# أزمة العالم الحديث

## للشيخ عبدالواحد يحيى

## LA CRISE DU MONDE MODERNE
*par René Guénon*

ترجمه إلى العربيّة

**عبدالباقي مفتاح**

عالم الكتب الحديث
*Modern Books' World*
إربد-  الأردن
2017

الكتاب

أزمة العالم الحديث

تأليف

عبدالباقي مفتاح

الطبعة

الأولى، 2017

عدد الصفحات: 140

القياس: 17×24

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

(2016/8/3940)



ISBN 978-9957-631-05-5

الناشر

عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع

إربد- شارع الجامعة

تلفون: (27272272- 00962)

خلوي: 0785459343

فاكس: 27269909- 00962

صندوق البريد: (3469) الرمزي البريدي: (21110)

E-mail: almalktob@yahoo.com
almalktob@hotmail.com
almalktob@gmail.com
facebook.com/modernworldbook

الفرع الثاني

جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع

الأردن- العبدلي- تلفون: 5264363/ 079

مكتب بيروت

روضة الغدير- بناية بزي- هاتف: 471357 1 00961

فاكس: 475905 1 00961

# الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله عل سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

# تقديم المترجم

هذا الكتاب العاشر من كتب العلامة العارف الشيخ عبد الواحد يحيى (رنيه جينو:1886-1951) التي ترجمناها من الفرنسية إلى العربيّة، ونشرتها دار عالم الكتب الحديث بالأردن. وقد وضعنا في بداية الكتب التسعة السابقة صفحات للتعريف بالمؤلف وبتآليفه، وبيان مدى إشعاعه الرّوحي والفكري في العالم الغربي، ولا يزال كلّ يوم في مزيد اتساع وتأثير على نخب من أهل الفكر الباحثين عن الحقيقة. فلا حاجة إذن إلى تكرار ذلك في بداية هذا الكتاب، وسنكتفي بإيراد السطور التي كتبناها حول ثلاثة من كتبه الأخرى التي تندرج في نفس السّياق المتعلّق بالدّراسات الحضارية، وبالأخص الحضارة الحديثة وأصولها ومميّزاتها ومآلاتها، وعناوينها: (شرق وغرب) و(السلطة الرّوحية والحكم الزمني) و(هيمنة الكمّ وعلامات آخر الزمان).

في هذا الكتاب (أزمة العالم الحديث) يشرح الشيخ كيف أنَّ الحضارة المعاصرة سجنت أهلها في المادّية القاتلة، والشخصانيّة الوهميّة والفرديّة المغرورة، لأنَّ أصولها الرّوحية العرفانية بُتِرَتْ فانفصلتْ عن الحقيقة الثابتة المسقية بمياه التعاليم الرّبانية وشرائع دين الله – تعالى-. وقد قام بتحليل مميّزات العصر الحديث تحليلاً يتميّز بالدقة والتناسق والموضوعية الصارمة، ومِن خلاله بيّن إلى أيّ مدى وصل انحراف هذه الحضارة، وتعارضها مع كلّ الحضارات الأصيلة السابقة، حيث أنّها اهتمّت أساساً باستغلال ما نبذته تلك الحضارات السابقة، ولذلك – رغم نجاح الحضارة المعاصرة نجاحاً مذهلاً في التقنيات المادّية- لا يصحّ أنْ تُنعت بالتفوّق كما يزعمه بإصرار جمهور المفكّرين الغربيّين، لأنّها لم تزد غالبية الناس إلاَّ شقاء باطنياً، ولم تزد المجتمعات إلاَّ بؤساً سلوكيّا بسبب ابتعادهم عن الحقّ الذي لا حياة حقيقية ولا سعادة دائمة إلاَّ في حضرته واتباع شرائعه. لكن الشيخ قرّر مع هذا إمكانية

تصحيح هذا الوضع المنذر بالخطر الدّاهم، وذلك بالعودة إلى منابع التراث الرّوحي الأصيل التي لا تزال حيّة في الشرق إلى اليوم. ويمكن بيُسر قراءة هذا الكتاب الذي تمّ تأليفه سنة 1927، وإنْ كان الاطلاع على كتابه "شرق وغرب" الذي ألّفه سنة 1924 ممّا يساعد على استيعاب كل جوانبه، فهما متكاملان.

## - كتاب "شرق وغرب" (1924) Orient & Occident:

هذا الكتاب يتألف من مقدّمة وقسمين: القسم الأوّل في أربعة فصول تحت عنوان: الأوهام الغربية، والقسم الثاني في أربعة فصول أيضاً تحت عنوان: إمكانية التقارب بين الغرب والشرق، وأخيراً خاتمة ملخِّصة. سعى الشيخ في هذا الكتاب إلى إبادة أوثان الحضارة الغربية، وإلى الإشادة بأصالة وسموّ الشرائع الإلهيّة والمبادئ العرفانية الشرقيّة . أوثان الحداثة تتمثل في اللهفة وراء التطوّر المادّي المبتور عن كلّ ترَقّ روحي، وفي تأليه الفكر المقطوع عن الوحي الربّاني، وفي متاهات التكديس والتكاثر للتقنيات والعلوم المادّية دون اعتبار لأصولها العلويّة، وفي أخلاقيات سطحية لعواطف رجراجة فقدت أصولها العرفانية، كلّ ذلك في إطار حضارة في منتهى الهشاشة، تحدق بها الأخطار التي تنشؤها بنفسها كلّما ازداد تطوّرها. ولا نجاة للغرب من دوّامة الخواء الرّوحي الذي يهوي به إلاّ بالاقتراب من التعاليم الربانية التي لا تزال حيّة في الشرق. ويقرّر الشيخ أنّ ذلك التقارب تعترضه عوائق صعبة، لكن لابُدّ من تجاوزها إن أراد الغرب العودة إلى حضارة متوازنة والنجاة من مصير متعفّن خطير. وفصّل الشيخ ما ينبغي تجنّبه في مسار تلقيح وتلاقح الغرب مع الشرق حتّى تنشأ الظروف اللازمة لضمان الوفاق والانسجام والسلام.

- **السلطة الروحية والحكم الزمني (1929):**

**Autorité spirituelle et Pouvoir temporel**

يتألف هذا الكتاب من مقدمة وتسعة فصول. بعدما ركّز الشيخ على الميزة الأساسية للسلطة الروحية في علوّ مرتبتها، وضرورة احترام سُلَّم القيم والتدرّج في المراتب لدى كلّ مجتمع محافظ على الدّين، عمد إلى عرض ما ينبغي أن تكون عليه العلاقات التي تضبط وظيفة علماء الدّين بوظيفة رجال الحُكم، إذ طبيعة هذه الارتباطات هي التي تميّز موقع المجتمع من القداسة والثبات في الأصالة الحافظة لكلّ مجتمع من التفكك والتدهور. واستشهد الشيخ بأمثلة من التراث الهندوسي والغربي في القرون الوسطى، ويقرّر أنَّ اختلال الموازين في سلّم القيم الدينيّة الاجتماعية يؤول إلى قلبها إذا لم يحصل التقويم السليم في الوقت المناسب. ومن هذا الانقلاب السالب تنشأ الفوضى في العقائد والمفاهيم والأفكار والسلوكيات، وتلك هي علامة الدخول في أحلك الحقب التي تشكِّل المرحلة الظلامية لتاريخ الإنسانية، وهي المرحلة التي دخلتها البشرية المنفصلة عن أصالتها الدينية منذ قرون وستستمرّ متفاقمة إلى ظهور العلامات الكبرى لآخر الزمان.

- **كتاب هيمنة الكمّ وعلامات آخر الزمان (1945):**

**Le Régne de la quantité et les signes des temps**

يتألف هذا الكتاب الجليل من مقدمة وأربعين فصلاً، وهو من أبرز مؤلـَفات الشيخ وأشدها إثارة، وقد كان له أثر بالغ في فكر أجيال من العلماء والمثقفين سواء في الغرب أو في الشرق، وجعل العديد منهم يعودون إلى التراث الروحي الأصيل وإلى الدين الإلهي القيّم بعد أن ابتعدوا عنه، وكان - ولا يزال إلى اليوم مع كتب الشيخ الأخرى- سببا في إسلام الكثير منهم. وقد شرح فيه الأسس الخاطئة والاتجاهات الدجّالية للحضارة الغربيّة المعاصرة ومراحل تطوّرها في الماضي وفي المستقبل إلى آخر الزمان، وبيّن بصرامة تناقضها مع المبادئ الإلهيّة ومعطيات المعرفة الميتافيزيقية اليقينيّة. والقسم الأول من الكتاب وضّح فيه عدّة مفاهيم أساسيّة في المعرفة والأخطاء الحديثة في شأنها، كمعنى الكيف والكمّ، وحقيقية

التجلِّي والظهور، والزمان والمكان والمادّة، ثمّ خصّص فصوله الأخرى لتشخيص ظواهر التخريب الرّوحي والانحراف العقائدي والفكري، وقلب الحقائق ومسخ القيم في المجتمعات المعاصرة، وهي الظواهر المميّزة للمجتمع البشري في آخر الزمان كما هو مسجل في كلّ الكتب الإلهية. وفي الأبواب الأخيرة تفصيل للمراحل الممهّدة لظهور الدجّال الأكبر، وهيمنته القصيرة على العالم، ومملكته الزائفة ونهايتها على أيدي القوى الربّانية، وأخيرا بيان لمعنى نهاية الدنيا وقيام السّاعة.

**ملاحظة: الكلمات والجمل التي بين قوسين في نصوص أبواب هذا الكتاب هي من كلام المترجم وليست من كلام المؤلّف.**

# أزمة العالم الحديث

## مقدّمة المؤلِّف

قبل بضع سنوات، عندما ألفنا كتاب "شرق وغرب"، كنّا نظن آنذاك أننا قد أعطينا عن المسائل المتعلقة بموضوعه كلّ البيانات المفيدة اللازمة. ومنذ ذلك الحين، تسارَعت الأحداث بكيفية متتابعة، فلزمَنا - بلا تغيير لأيّ كلمة ذكرناها- بيان مزيد من التوضيحات المكمِّلة، والتوسّع في بسط وجهات من النظر لم يَبْدُ لنا التركيز عليها ضروريًا في ذلك الوقت. وقد فرَضتْ هذه التوضيحات نفسها، لاسيما أننا شهدنا أخيرا التأكيد من جديد، بكيفية تهجّمية، على بعض الخلط والالتباسات التي كنا اجتهدنا في تبديدها؛ ومع امتناعنا المضبوط من الدّخول في أي جدال، فقد بدا لنا من الأسَدِّ وضع الأمور في نصابها مرّة أخرى. وفي هذا الصدد، توجد اعتبارات، حتى البسيطة منها، قد تبدو غريبة تمامًا عند الغالبية العظمى لأهل عصرنا، فلزمنا عدم الملل من تكرارها عسى يحصل لهم فهمها، وذلك بعرْضها في جوانبها المختلفة، وبشرح أتمّ- بقدر ما تسمح به الظروف- لِما يمكن أنْ تنجم عنه صعوبات لم تكن متوقّعة من قبل.

والعنوان نفسه لهذا الكتاب يتطلّب توضيحات لِما نقصده، وينبغي علينا أوّلا بيانها لتجنّب كل لُبس في هذا الصّدد. فإذا أمكننا الكلام عن أزمة للعالم الحديث، بالمعنى المعتاد لكلمة "أزمة"، فقد حصل تغيّر ملحوظ، وأصبح هذا ممّا لا شك فيه عند الكثير من الناس: فبفعل تأثير الأحداث الجارية نفسها، بدأ انقشاع بعض الأوهام، وهذا أمر محمود لأنه، على كل حال، علامة إيجابية، وإشارة إلى إمكانيّة تقويم وإصلاح للعقلية المعاصرة، فهو كبصيص أمل خافت في وسط الفوضى الرّاهنة. وهكذا، فالاعتقاد في وجود «تقدّم» متواصل بلا حدّ لم يصبح مسلّما عند الجميع، مع أنه كان قبل وقت قريب بمثابة العقيدة الثابتة التي لا ينبغي مساسها ولا وضعها كمسألة قابلة للنقاش. والبعض أضحى يستشفّ، بكيفية يتفاوت وضوحها، أنّ الحضارة الغربية، بدلا من أن تستمرّ في التطوّر في نفس الاتجاه، يمكن أن تصل

يوما مّا إلى نقطة التوقف، أو تنهار تمامًا في إحدى الكوارث. وهؤلاء قد لا يتبيّنون بوضوح أين مكمن الخطر، والمخاوف الوَهميّة والساذجة التي تبدو منهم أحيانا تدلّ بما يكفي على بقاء كثير من الأخطاء في أذهانهم. لكن مع هذا، فوَعْيُهم بوجود خطر هو في حدّ ذاته أمر محمود، حتى إن كانوا مستشعرين به دون فهم حقيقيّ له؛ فقد استطاعوا إدراك كوْن هذه الحضارة التي افتتن بها المحدثون لا تحتلّ مكانة مرْموقة في تاريخ العالم، ومن الممكن أن يكون مصيرها كمصير الكثير من الحضارات المندثرة خلال أزمنة متفاوتة القِدَم، ولم يترك بعضها سوى آثار طفيفة، وطلول دوَارس لا تكاد تُشهد، أو يصعب التعرّف عليها.

وبالتالي، فعندما يقال إنّ العالم الحديث يعاني أزمة، فالمقصود عادة هو أنه بلغ نقطة حرجة، أو بعبارة أخرى، إن تحوّلا، عمقه قد يزيد أو ينقص، على وشك الوقوع؛ وأنّ تغيّرا في الاتجاه سيحدث حتميّا، طوْعًا أو كرْهًا، بكيفية مباغتة أو متدرّجة، إمّا بوقوع كارثة أو غيرها. وهذا التصوّر مشروع تمامًا ويتوافق جزئيّا مع ما نعتقده، حيث أننا نقف في وجهة نظر أوسع وأعمّ، ونرى أنّ العصر الحديث بجملته يمثّل في العالم مرحلة أزمة. ويبدو أننا نقترب من النهاية، حيث يظهر أكثر من أيّ وقت مضى الطابع الشاذ لِما هي عليه الأمور منذ بضعة قرون، لكن استتباعاته لم تكن بالجلاء الذي عليه الآن، وهذا هو أيضا السبب في التسارع المتزايد لجريان الأحداث الذي سبق ذكره. ولا شك أنّ الأمر سيستمرّ على هذا المنوال خلال بعض الوقت مستقبلا، لكنه لن يستمرّ إلى ما لا نهاية؛ ودون تعيين لحدّ دقيق، نتوقع أنّ النهاية ليست بعيدة جدًا.

بَيْدَ أنّ كلمة «أزمة» (كْريز بالفرنسية) تتضمّن دلالات أخرى تجعلها ملائمة لما نريد قوله. وبالفعل، فاشتقاقها الذي فُقِدَ في استعمالها الجاري على الألسنة، والذي ينبغي الرجوع إليه- كما هو الحال دائما عندما نريد الكشف عن المعنى الحقيقي لكلمة ولقيمتها الأصلية- يجعل منها مرادفا جزئيّا مع لفظة «محاكمة» ومع كلمة «تمييز» (أو: فصل). والطور الذي يمكن حقا وصفه بـ«الحَرج» في أيّ ميدان كان، هو الذي يؤول مباشرة إلى حلّ إيجابي ملائم أو عكسه، أي الطور الذي يُتخذ فيه القرار في اختيار الاتجاه الذي سيُتبع، وحينئذ يمكن إصدار حُكم على النتائج الحاصلة، وتقييم الصالح والطالح، بإقامة ترتيب للنتائج وبيان

الإيجابي منها والسالب، ورؤية الجهة الراجحة في الميزان رُجحانا نهائيّا. وبالطبع لن نزعم بتاتا أننا سنقوم بهذا التمييز بكيفية تامّة، فهذا سابق لأوانه، حيث أنّ الأزمة لا تزال مستمرّة، ولا ندري بدقة كيف ولا متى ستنتهي، لاسيما أنّ الأوْلى في جميع الأحوال الامتناع عن القيام بتنبّؤات لا تعتمد على أسباب تكون واضحة عند الجميع، فيُساء تأويلها وتزيد في تفاقم البلبلة بدلا من علاجها. إذنْ فكل ما يمكننا القيام به هو المساهمة، بمقدار محدود، وبقدر ما تسمح به الوسائل المتوفّرة، في بعث الوعي عند من هم أهل له ببعض النتائج التي تبدو الآن ثابتة جليّة، وهكذا نساهم، ولو بكيفية جزئية جدّا وغير مباشرة، في إعداد العناصر التي ستُوَظَّف فيما بعد في «المحاكمة» التي سوف تقع في المستقبل، والتي ستكون نقطة انطلاق لطوّر جديد في تاريخ البشرية على الأرض.

ولا شك أنّ بعض العبارات التي كنا بصدد استعمالها توحي إلى بعض الأذهان فكرة ما يُطلق عليه «المحاكمة يوم الحساب» إذا أزفت الآزفة، وهذا صحيح في واقع الأمر، سواء بالمفهوم الحرفي للكلمة، أو بمفهومها الرّمزي، أو كلاهما معًا؛ وذلك أنّ المفهومين لا يتعارضان أصلا، وليس من المهمّ هنا التأكيد على واحد منهما، والشرح الكامل لهذه المسألة ليس هنا محلّه. وعلى أيّ حال، فوضعُ "الصالح" والطالح" في الميزان، والتمييز بين النتائج الإيجابية والأخرى السالبة، يمكن بالتأكيد أنْ يُذكِّر بالتمييز بين «الأبرار» السعداء و«الفجّار» الأشقياء في فريقين ثابتين إلى الأبد. وحتى إن كان في هذا التصوّر ضرب من القياس التماثلي، فهي مماثلة مقبولة ومبرّرة على أيّ حال، وعلى وفاق مع طبيعة الأمور نفسها، وهذا يستدْعي بعض الشروح الأخرى.

فليس من قبيل الصدفة أنّ كثيرا من الناس مهوسون اليوم بفكرة «نهاية العالم»؛ وهذا أمر مؤسف من بعض الجوانب، بسبب ما نجم عنه في العديد من الأوساط من هوس و«هذيانات» متعلقة بآخر الزمان والمسيح المنتظر، وهي كلها ظواهر أفرزها فقدان التوازن الذهني في عصرنا، ولا تزيده إلا تفاقما بمقادير لا يُستهان بها؛ لكن مع هذا لا أقلّ من وجوب اعتبار هذا واقعا لا يمكن إغفاله. والموقف المريح عند ملاحظة أمور من هذا النمط، يتمثل بالتأكيد في إزاحتها بكل بساطة دون أيّ فحص، واعتبارها كأخطاء أو أضغاث أحلام

لا أهمّية لها. ولكن رَغم هذا فإننا نعتقد أنه حتى إنْ كانت بالفعل أخطاء، فالأولى، زيادة على التنديد بها كأخطاء، هو البحث عن العِلل التي أحدثتها، ونصيب الحقيقة - المتفاوت تحريفها زيادة أو نقصا- التي تتضمّنها، وذلك لأنّه ليس للخطإ في الجملة سوى نمط من الوجود السالب تمامًا، ولا يمكن العثور على الخطإ المطلق في أيّ محلّ، فهي كلمة خالية من أيّ معنى. وبهذه الكيفية من الاعتبار، يتبيّن أنّ هذا الاهتمام بـ«نهاية العالم» وثيق الارتباط بحالة من القلق العامّ نعيشها في الوقت الرّاهن: والاستشعار الغامض بأنّ أمرًا مّا على وشك الانتهاء، يؤثر بإفراط على خيال بعض الأذهان، فيُحدث بالطبع تصورات مشوشة، ومطبوعة بغلظة ماديّة في أغلب الأحيان، وهي بدورها تـُتـَرجم في الخارج بمظاهر الهوس التي سبقت الإشارة إليها. وهذا التفسير لا يعني التسامح إزاء وجودها؛ وعلى أيّ حال، فإنّ التسامح مع الذين يسقطون دون قصد في الخطإ لأنهم مهيّئون لذلك بمقتضى وضعية ذهنية هم غير مسؤولين عنها، لا يمكن أبد أن يكون سببًا للتسامح مع الخطإ نفسه. ومن جانبنا، فبالتأكيد لا ينبغي أن نلام على الشدّة في عدم تسامحنا إزاء المظاهر «التديّنية الزائفة» في العالم المعاصر، وإزاء جميع أخطاء الحداثة عموما. بل نحن على علم بوجود من يميل إلى لومنا بالأحرى في اتجاه معاكس للّوم السابق، وما نقوله في هذه المناسبة ربّما سيجعلهم متفهّمين الكيفية التي ننظر بها إلى هذه الأمور، مجتهدين في الوقوف دومًا عند وجهة النظر التي لا نحيد عنها، ألا وهي التعبير عن الحقيقة بكل موضوعية ونزاهة وإنصاف دون أيّ تحيّز.

وليس هذا كل ما في الأمر: فالاقتصار بكل بساطة على التفسير «النفساني» (البسيكولوجي) لفكرة «نهاية العالم» وظواهرها الرّاهنة السائدة، لا يبدو في نظرنا كافيا تماما، مهما كانت صحته في نطاقه الخاصّ؛ والوقوف عنده حصريّا يعبّر عن الخضوع لتأثير إحدى هذه الأوهام الحديثة، وهي التي بالتحديد نقف ضدّها في كل مناسبة سانحة. فالبعض – كما ذكرنا- يشعرون بكيفية مرتبكة بنهاية وشيكة لأمر لا يستطيعون تحديد طبيعته بالضبط ولا مدى تأثيره. ولا بدّ من الاعتراف بأنّ شعورهم هذا حقيقيّ، رغم غموضه وتعرّضه لتفاسير خاطئة أو لتهويمات وهمية، وهذا لأن الأزمة المؤدّية إلى هذه النهاية – مهما كانت طبيعتها- ظاهرة للعيان، والكثير من العلامات الجليّة المتوافقة التي يسهل شهودها تؤدّي كلها إلى نفس

النتيجة. ولا ريب أنّ هذه النهاية ليست «نهاية العالم»، بالمعنى العامّ الذي يفهمه البعض، وإنما هي «نهاية عالم». وإذا كانت الحضارة الغربية في شكلها الرّاهن هي التي ينبغي أن تنتهي، فمن المفهوم أنّ المعتادين على عدم اعتبار غيرها، والنظر إليها كأنها هي «الحضارة» بلا نعت - أي أنها هي الحضارة الوحيدة ولا وجود لغيرها-، أن يعتقدوا بكل سهولة أنّ كل شيء سينتهي بانتهائها، بحيث إذا زالت ستكون بالفعل «نهاية العالم».

ولكي نعيد الأمور إلى نِسَبها الحقيقية، نكرّر القول بأنّنا نقترب فعلا من نهاية عالم، أي نهاية عهد أو دورة تاريخية، التي يمكن أن تتطابق مع دورة كونية، وفقًا لما جاء في هذا الشأن في جميع تعاليم المذاهب التراثية الأصيلة. وقد وقعت مثل هذه الأحداث في العهود السابقة، وستقع أيضا بلا شك في عهود لاحقة؛ وهي متفاوتة الأثر تبعًا لوقوعها في نهاية أحقاب متفاوتة الطول، وتبعًا لتعلّقها بجملة البشرية في الأرض كلها، أو لأحد أقسامها، كسلالة جنس أو شعب معيّن. والمفترض في الوضع الرّاهن للعالم، أنّ التحوّل الذي سيقع سيكون له أثر عامّ يشمل بمقدار يزيد أو ينقص الأرض كلها، مهما كان الشكل الذي سيكتسيه، ولن نحاول من جهتنا تحديد كيفية وقوعه. وعلى أيّ حال، فإنّ القوانين الحاكمة على مثل هذه الأحداث قابلة للتطبيق قياسيّا في جميع المستويات؛ وما يقال عن«نهاية العالم» بأتمّ معنى يمكن تصوّره- وهي نهاية لا تتعلق عادة إلا بالعالم الأرضي- يصحّ أيضا، مع اعتبار النّسب، على نهاية عالم مّا أكثر انحصارًا (قال الله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء:1].

هذه الملاحظات التمهيدية ستساعد كثيرا على فهم القضايا التي سنتناولها في هذا الكتاب؛ وقد أشرنا في أعمالنا السابقة إلى «القوانين الدّورية»؛ وربّما يكون من الصعب القيام بعرض تامّ لها في شكل يسهل على الذهنيّات الغربية استيعابه، لكن على أيّ حال من الضروريّ التعريف ببعض المعطيات في هذا الموضوع إذا أردنا أن نفهم حقيقة ما هو عليه العهد الرّاهن، وما يمثّله بكل دقة في جملة تاريخ العالم. ولهذا سنبدأ ببيان كون سِمات هذا العهد، هي بالفعل السّمات التي ذكرتها في كل زمان جميع المذاهب التراثية الأصيلة فيما يتعلق بالدّورة المناسبة لهذا العهد. وفي نفس الوقت سيتبيّن أنّ ما هو شذوذ وفوضى في

وجهة من النظر، هو رغم ذلك عنصر ضروريّ لانسجام في نظام أوسع، ونتيجة حتمية للقوانين الحاكمة على تطوّر كلّ مجالي الظهور. لكن الذي ينبغي قوله على التوّ، ليس هذا من دواعي القناعة بالخضوع المستسلم للاضطراب والظلام المهيمنان بصفة مؤقتة، ولو كان الأمر هكذا لالتزمنا بالصّمت. بل بالعكس، إنّ علينا أن نجاهد بكل ما نستطيع لإعداد الخروج من هذا «العصر المظلم» الذي تدلّ الكثير من العلامات على نهايته في وقت غير بعيد، إن لم يكن وشيك الوقوع. وهذا يندرج أيضا في الانسجام الكلّي المقدّر للأمور، لأنّ التوازن هو نتيجة فعل اتجاهين متعاكسيْن فاعليْن في نفس الوقت؛ ولو أمكن زوال فعل أحدهما، لزال التوازن وبزواله يتلاشى العالم تماما. لكن يستحيل وقوع هذا الافتراض، لأنه لا معنى لوجود أحد الطرفين المتعاكسين إلا بوجود الطرف الآخر؛ ومهما كانت الظواهر، فنحن على يقين أنّ جميع الاختلالات الجزئية والعارضة تساهم في النهاية في تحقيق التوازن الكلّي.

# الباب الأوّل

# العصر المظلم

تعاليم المذهب الهندوسي تنبئ أنّ الدّورة الزمانية للجنس البشري الـتي يُطلـق عليهـا اسم (مَنْفانْتارا) تنقسم إلى أربعة عهود، يمثّل كل واحد منها طـورًا في التفـاقم التـدريجيّ مـن أطوار تعـتيم الرّوحانية الأولى الفطرية الأصلية؛ وهي نفس المراحل الـتي أطلقـت عليهـا مـن جانبها التراثيات الغربيـة القديمـة أسمـاء: العـصر الـذهبي، ثـمّ العـصر الفـضي، ثـمّ العـصر البرونزي، والعصر الحديدي. ونحن الآن في العهـد الرّابـع المـسمّى كـالي- يـوڤا أو «العـصر المظلم»، ونحن نعيشه، كما قيل، منذ أكثر من ستة آلاف سنة (ومدّتـه الإجماليـة -كمـا ذكرهـا المؤلف في بحوث له أخرى- هي 6480 سنة)، أي منذ زمـن أقـدم بكـثير مـن كـل العـصور المعروفة في التاريخ «الكلاسيكي». ومنذ ذلك الحـين، أمـست الحقـائق الـتي كانـت سـابقا في متناول جميع الناس أكثر خفاء وإدراكها أشدّ صعوبة؛ والحائزون عليهـا قـلّ عـددهم تـدريجيًا (قال الله- تعالى- عـن المقـرّبين: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾ [الواقعـة:14].

وإذا كان من غير الممكـن فقـدان كنـز الحكمـة «الغـير- بـشرية» (أي ذات المـصدر الإلهـي)، السابقة عن كل العصور (أي الثابتة في عالم الأرواح في الآن الدّائم)، فإنه رغم هـذا يـتوارى وراء حُجُبٍ، وصعوبة اختراقها في تفاقم متزايد، فتخفيه عن الأنظار فلا تكتشفه إلا بـصعوبة بالغة. ولذا نجد في كل مكان الإشارة، بواسطة رموز متنوّعة، إلى أمر أمسى مفقودًا في الظـاهر بالنسبة إلى العالم الخارجي على الأقلّ، وينبغي على الـذين يطمحـون إلى المعرفـة الحقيقيـة أن يستعيدوه. ولكن يقال أيـضا أنّ هـذا الـذي أمـسى مخفيّـا سـيعود إلى الظهـور في نهايـة هـذه الدّورة، وبمقتضى التواصل الذي يربط كل الأشياء مع بعضها البعض، سيكون ذلك الظهـور متزامنا مع بداية دورة جديدة.

غير أنّ السؤال التالي سيُطرح علينا: لماذا يتحتّم على التطوّر الدّوري أن يسير هكـذا في اتجاه هابط من الأعلى إلى الأسفل، وهذا يعني نفيًـا واضـحًا لفكـرة «التقـدّم» كمـا يفهمـه

المحدثون؟ السبب هو أنّ تطوّر كل مجلى للظهور يستلزم بالضرورة ابتعادا تدريجيّا عن المبدإ الذي انبعث منه؛ وبانطلاقه من أعلى نقطة، يتّجه حتمًا نحو الأسفل، كالأجسام الثقيلة الساقطة، ويتسارع سقوطه إلى أن يبلغ في النهاية إلى نقطة توقف. ويمكن تصوّر هذا الهبوط كتكاثف ماديّ متزايد تدريجيّا، لأنّ المستوى المبدئي روحانية خالصة. ونقول "المستوى المبدئي" لا "المبدأ" نفسه، لأنه لا يمكن نعت المبدأ بأيّ لفظ يوحي بوجود أيّ تضاد، إذ أنه من وراء كل ضدّية. ثمّ إنّ الكلمات التي نستعيرها هنا من الاصطلاح الغربي بهدف تيسير الفهم، مثل كلمة«روح» و«مادّة»، ليس لها عندنا إلا قيمة رمزية؛ ولا يمكن في كلّ الأحوال أن تلائم حقا المعنى المقصود إلا بشرط إقصاء التفسيرات الخاصة التي أضفتها عليها الفلسفة الحديثة؛ وكلمتا «روحيّة» و«مادّية»، في نظرنا، يعبّران عن شكلين متكاملين، كل واحد منهما يستلزم الآخر، وعلى السواء لا اعتبار لهما عند من أراد الارتفاع فوق هذه الوجهات من النظر العارضة. لكننا لا نقصد هنا معالجة المسائل في المستوى الميتافيزيقي الخالص، وبالتالي سنسمح لأنفسنا باستعمال مصطلحات – رغم قصورها- لتيسير الفهم بمقدار لا يشوّه المعاني المقصودة، مع اتخاذ الاحتياطات اللازمة لتجنب كل غموض.

وما ذكرناه عن تطوّر مجلى الظهور يعطي نظرة صحيحة من حيث الإجمال، لكنها بالغة التبسيط والاختزال، بحيث توحي بفكرة تطوّر على شكل خط مستقيم في نفس الاتجاه وبلا اهتزاز من أيّ نوع، لكن الواقع أكثر تعقيدا من ذلك. وكما سبق ذكره، ما من شيء إلا ويتضمّن توجّهان متعاكسان، أحدهما هابط والآخر صاعد، أو بتعبير آخر: أحدهما نابذ مندفع بعيدا عن المركز، والآخر جاذب متوجّه نحو المركز؛ ومن رجحان أحد الاتجاهين على الآخر ينشأ طوْران متكاملان لمجلى الظهور: طور الابتعاد عن المبدإ، وطور الرجوع إليه، ويقارَنان رمزيّا بدقّات القلب، أو مرحلتيْ التنفس (الزفير والشهيق). وبالرّغم من اعتبار تتابع هذين الطوْرين في غالب الأحيان، فالذي ينبغي تصوّره في الحقيقة هو أنّ ذيْنك التوجّهين يعملان دوْمًا معًا في نفس الوقت، لكن بِنسب مختلفة. وفي أزمنة حرجة حين يبدو أنّ التوجّه الهابط على وشك التغلّب التام النهائي على مسار العالم، يحدث أحيانا أن تتدخّل قوّة خاصة لمساندة التوجّه المعاكس الصاعد، بهدف استعادة نوع من التوازن، ولو بشكل

نسبيّ على الأقلّ، حسبما تتحمّله أوضاع الزمان، وهكذا يحصل تقويم جزئيّ، يكبح حركة السقوط بحيث تبدو كأنها توقّفت أو زالت مؤقّتا (وهذه هي وظيفة الرّسل والأنبياء وورثتهم من مجدّدي الدّين)[1].

ومن اليسير فهم أنّ هذه المعطيات التراثيّة، التي لا يسعنا إلا الاقتصار على ذكرها باختصار بالغ، تتيح استيعاب مفاهيم مختلفة وسعًا وعمقًا عن كلّ أطروحات ما يسمّى بـ«فلسفة التاريخ» التي يتهافت عليها المحدثون. إلا أننا لا ننوي حاليا الرّجوع إلى أصول الدّورة الرّاهنة، بل ولا إلى بدايات حقبتها الأخيرة الرّابعة "كالي- يوقا"؛ ولكننا على أيّ حال سنقتصر بكيفية مباشرة على ميدان أضيق بكثير، يتعلق بالمراحل الأخيرة من هذه الحقبة. وبالفعل، فضمن كلّ واحدة من الدّورات الكبرى التي ذكرناها، يمكن تمييز تقسيمات تمثلها أطوار ثانوية مختلفة؛ وكل تقسيم منها يضاهي نوعًا مّا في نطاق أضيق مجمل الدّورة في سيرورتها. لكن هنا أيضا، البحث التامّ عن كيفيات تطبيق هذا القانون على مختلف الحالات الخاصة سيجرّنا بعيدا عن الإطار الذي حدّدناه لهذه الدراسة. ولكي نختم هذه الاعتبارات التمهيدية، نكتفي بذكر العهود الحرجة الأخيرة المتميّزة التي مرّ بها الجنس البشري، أي التي تندرج ضمن ما جرت العادة بتسميتها «الحقبة التاريخية»، لأنها بالفعل هي حقا الوحيدة التي في متناول علم التاريخ المألوف أو «التاريخ الظاهري» المعروف عند عامّة الناس. وسيقودنا ذلك تلقائيّا إلى موضوع بحثنا هذا، حيث أنّ آخر تلك العهود الحرجة ليست سوى ما يطلق عليه اسم"العصور الحديثة".

والأمر الغريب الذي يبدو أنه لم يلاحظ أبدًا كما يستحق، هو أنّ الحقبة «التاريخية» -بهذا المعنى الذي نبّهنا عليه- تعود بالضبط إلى القرن السادس قبل العصر المسيحي، بحيث يبدو كأنه يمثل حاجزا زمانيًا لا يمكن تجاوزه بوسائل البحث المتوفّرة لدى الباحثين العاديين. ومنذ بداية ذلك العصر أصبح بالفعل تاريخ تسلسل الأحداث مضبوطا ودقيقا في جلّ الأصقاع؛ أمّا قبل ذلك فبالعكس، لا نجد عمومًا سوى تقريبات غامضة جدًا، والتواريخ

[1] وهذا يعود إلى وظيفة «الحفظ الإلهي» الذي يمثلها "فيشنو" في التراث الهندوسي، كما يمثلها بالأخص الاعتقاد في "الأفاتارات" أو «تنزّلات» تجليات المبدإ الإلهي في عالم الشهادة، وهذا ما لا يسعنا طبعا طرحه في هذا المحلّ.

المقترحة لنفس الأحداث قد تختلف في كثير من الأحيان بعدّة قرون. ويصحّ هذا حتى على البلدان التي لدينا من تاريخها أكثر من مجرّد آثار دارسة مشتّتة، ومصر مثال بارز لها. والأكثر إثارة للدهشة، أنّ حالة استثنائية ومتميّزة مثل الصين المالكة لحَوْليات تتعلق بعهود أقدم من ذلك العصر بكثير، ومؤرّخة بواسطة أرصاد فلكية لا تُبقي مجالا للشك في دقة صحّتها، ومع هذا فإنّ المؤرّخين المحدثين ينعتونها بالعهود «الأسطوريّة»، أي كأنهم اعتبروها نطاقا لا وجود فيه لأيّ يقين، مانعين أنفسهم من إمكانية التحقق به. إذن فالعصر القديم الذي يُدعى بـ«الكلاسيكيّ»، لا يعدو أن يكون قِدَمه نسبيًا تمامًا، بل هو أقرب إلى العصور الحديثة منه إلى العهود القديمة حقا، إذ أنه لا يمتدّ حتى إلى منتصف حقبة الـ"كالي- يوڨا"، والتي تقدّر مدّتها حسب المذهب الهندوسي بعُشُر مدّة "المنڤانتارا"؛ وهذا كاف لتقييم مدى وسع المعارف التاريخية التي يتبجّح بها المحدثون. ولا شك في أنهم سيُبرّرون موقفهم بأنّ تلك العهود الغابرة لا تعدو كونها«أسطورية»، ولذلك فهي لا تستحق الاعتبار. لكن هذا الردّ نفسه اعتراف بجهلهم، وعدم فهمهم الذي يترجمه احتقارهم للتراث الأصيل؛ والعقلية الحديثة تخصيصا، ليست بالفعل سوى العقلية المضادّة لهذا التراث، كما سنبيّنه لاحقا.

ففي القرن السادس قبل العصر المسيحي، لسبب أو لآخر، وقعت تحوّلات عظمى عند جُلّ الشعوب، واختلفت سِماتها بين بلاد وأخرى. ففي بعض الحالات، حصل تكييف للتراث مع أوضاع مستجدّة مختلفة عن ما كانت عليه في الماضي، وتمّ هذا التكييف في اتجاه مشروع أصوليّ خالص؛ وهذا ما حدث في الصين بالخصوص، حيث انشطر المذهب الذي كان يتشكّل في أصله من جملة موحّدة إلى قسمين متمايزين بصورة واضحة، وهما: "المذهب الطاوي" المخصوص بالصفوة، ويتضمّن الميتافيزيقا الخاصة (أي العرفان المتعلق بالإلهيات وما فوق الطبيعة) والعلوم التراثية ذات الطابع التجريدي؛ و"مذهب كونفوشيوس" الموجّه لجميع الناس بلا تمييز، وميدانه التطبيقات العملية لاسيما الاجتماعية منها بشكل رئيسي. وكذلك عند الفرس، يبدو أنّ تكييفا للديانة "المزدكية" قد حصل في ذلك العصر الذي تطابق مع عصر

"زرادشت" الأخير[1]. وفي الهند ظهرت "البوذية" في نفس ذلك القرن، وكيفما كان طابعها الأصلي[2]، فبالعكس تسبّبت بعض فروعها إلى ثورة ضدّ الروح التراثية، بلغت إلى حدّ نفي كل سلطة، بحيث آلت إلى فوضى حقيقية بالمعنى الاشتقاقي الدالّ على «غياب مبدإ»، في المجال الرّوحي وفي الميدان الاجتماعي. والملفت للنظر أننا لا نجد في الهند آثارا أقدم من هذا العهد؛ والمستشرقون الذين يريدون إرجاع بدايات كل شيء إلى البوذية وبالغوا كثيرا في تقدير أهمّيتها، حاولوا استغلال غياب تلك الآثار لتبرير أطروحتهم. غير أنّ تفسير هذه الظاهرة بسيط جدا: وهو أنّ كلّ المنشآت السابقة لذلك العهد كانت مصنوعة من الخشب، بحيث اختفت ولم تترك لها أثرا[3]. والحقيقة هي أنّ مثل هذا التحوّل في نمط البناء يستجيب بالضرورة إلى تغيّر عميق في الأوضاع العامّة لحياة الشعب الذي يحدث عنده هذا التحوّل.

وإذا نحن اتجهنا في ذلك العصر نحو الغرب، فسنرى فيه وقوع سَبْيِ اليهود في بابل؛ وأعجب ما يلاحَظ في هذا الشأن، هو أنّ فترة قصيرة من سبعين سنة كانت كافية لكي يفقد اليهود حتى كتابة لغتهم، إذ أنهم اضطرّوا بعد ذلك إلى إعادة كتابة كتبهم المقدّسة بحروف مرقومة مختلفة تماما عن التي كانت مستعملة قبل فقدانها. ومن الممكن أن نستشهد بالعديد

---

(1) ينبغي التنبه إلى أنّ اسم "زرادشت" لا يعني في الحقيقة اسم شخص معيّن، وإنّما يدلّ على وظيفة، هي في نفس الوقت وظيفة نبويّة وتشريعية؛ فاسم "زرادشت" ينطبق على العديد ممّن عاشوا خلال أزمنة متباعدة؛ بل من المحتمل أنها كانت وظيفة ذات طابع جماعي، مماثلة للتي كانت لـ"فياسا" في الهند، وأيضا لـ "تُوت" أو "هرمس" في مصر حيث يمثلان الطبقة المكلفة بالتشريع والتربية الرّوحية بكاملها.

(2) إن مسألة البوذية، في الحقيقة، ليست بالبساطة التي قد توحي بها هذه اللمحة الموجزة. ومن الهامّ ملاحظة أنّ الهندوس، في تراثهم، قد أدانوا على الدّوام البوذية، إلا أنّ الكثير منهم يكنّ لـ"بوذا" نفسه توقيرا كبيرا، إلى حدّ أنّ منهم من اعتبره "الأفاتارا التاسع" (أي له مقام النبوّة أو الرّسالة)، وآخرون رأوا أنّ هذا الأخير يتطابق مع المسيح. ومن جانب آخر،فيما يتعلق بالبوذية كما هي معروفة اليوم، ينبغي التمييز بين شكليْها:"الماهايانا" و"الهينايانا"، أي بين "الطريق الكبير" و"الطريق الصغير" (أو "الطريق الخاص" و"الطريق العام"). وعموما يمكن القول أنّ البوذية خارج الهند تختلف بكيفية ملحوظة عن شكلها الهنديّ الأصليّ، الذي سرْعان ما بدأ في الانحصار بعد وفاة الملك آشوكا، إلى أن اختفى تماما بعد ذلك ببضعة قرون.

(3) هذه الحالة ليست قاصرة على الهند، فهي موجودة في الغرب أيضا؛ فلنفس السبب بالضبط لا نجد أيّ آثار للمدن "الغالية" (نسبة إلى شعوب "الغال" في أوروبا الغربية)، التي لا مراء في وجودها، كما صرّح بذلك شهود معاصرون لها. وهنا أيضا انتهز المؤرّخون المعاصرون هذا الغياب للآثار لكيْ يصوّروا شعوب "الغال" كمتوحّشين يعيشون في الغابات.

من الأحداث الأخرى التي وقعت في نفس العصر تقريبا: ونكتفي بالإشارة إلى أنّ هذه الفترة بالنسبة إلى روما كانت بحصر المعنى بداية الحقبة «التاريخية»، التي تلت حقبة الملوك «الأسطورية»؛ ومن المعروف أيضا، ولو بصفة غير واضحة، وقوع تحركات هامّة عند الشعوب السلتية في نفس تلك الفترة (وهي التي كانت تسكن أوروبا الشمالية والغربية). وبدون توسع في هذه الأحداث، نأتي إلى ما يتعلق باليونان. هناك أيضا، كان القرن السادس قبل الميلاد نقطة انطلاق للحضارة التي تدعى: الحضارة «الكلاسيكية»، وهي الوحيدة التي يعترف المحدثون بطابعها «التاريخي»؛ وكل ما سبقها غير معروف بكيفية دقيقة، فوَصموه بـ«الأسطوري»، بالرّغم أنّ الاكتشافات الحديثة لم تعد تسمح بالشك في وجود حضارة حقيقية على أيّ حال. ولدينا أسباب تجعلنا نعتقد أنّ تلك الحضارة اليونانية الأولى كانت من حيث المستوى العرفاني والرّوحي أجدر بالاهتمام ممّا جاء بعدها، وأنّ النسبة بينهما تشبه تقريبا النسبة بين أوروبا في العصر الوسيط وأوروبا الحديثة. غير أنّ ما تجدر ملاحظته، هو أنّ القطيعة لم تحصل بكيفية جذرية كما وقع في الحالة الأخيرة، وذلك لأنه حدث إعادة تكييف في مجال التراث الرّوحي، وبالأخص في ميدان "الأسرار" (أي التربية الرّوحية العرفانية الباطنية المتعلقة خصوصا بالإلهيات وما فوق الطبيعة والعلوم التراثية المتفرّعة منها). وفي سياقها برز المذهب الفيثاغوري (نسبة إلى الحكيم الشهير فيثاغورس: 570-495 قبل الميلاد) الذي كان بالأساس إحياء في شكل جديد للمذهب "الأورفي" العتيق؛ والعلاقات الجليّة بين المذهب الفيثاغوري وعبادة "أبولّو" الشمالي القطبي في مدينة دلفي (العاصمة اليونانية المقدّسة في تلك العصور) تدلّ على وجود سلسلة نظامية متواصلة لذلك التراث الروحي موصولة بإحدى أقدم تراثيات العالم الإنساني (أبولو" في ذلك التراث هو بالخصوص المظهر الإلهي لاسمه — تعالى- "النور" و"البديع الخالق البارئ المصوّر الجميل"). لكن، من جانب آخر، إثر ذلك بقليل حدثت ظاهرة غير مسبوقة، كانت لها بعد ذلك آثار ضارّة في العالم الغربي بكامله: ونعني بها ذلك النمط الخاص من التفكير الذي أطلِق عليه اسم احتفظ به إلى الآن، وهو «الفلسفة»؛ وأهمّية هذه النقطة تستدعي منا التوقف عندها بعض الوقت.

إنّ كلمة «فلسفة»، في حدّ ذاتها، يمكن فهمها من حيث معنى قويم تمامًا، وهو بلا ريب معناها الأصلي الأوّل، لاسيما إذا كان 'فيثاغورس' - كما قيل- هو أوّل من وضعها: فهي من حيث اشتقاقها لا تعني سوى «حبّ الحكمة»؛ إذن فهي أوّلا تدلّ على كفاءة فطرية مطلوبة لبلوغ الحكمة؛ وبالتوسّع في هذه الدلالة يمكن أن تدلّ على البحث المتولّد من نفس هذه الكفاءة، والتي ينبغي أنْ تقود إلى المعرفة. وبالتالي فهي ليست سوى مرحلة إعداد ممهّدة، وسير نحو الحكمة، أي أنها تمثّل درجة تتناسب مع حال أقلّ سموّا من الحكمة ذاتها[1]. والانحراف الذي حدث بعد ذلك تمثّل في اعتبار هذه الدرجة الانتقالية غاية في حدّ ذاتها، وفي دعوي استبدال الحكمة بـ«الفلسفة»، وهذا يستلزم نسيان أو تجاهل الطبيعة الحقيقية للحكمة. وهكذا نشأت ما يمكن أن نطلق عليه اسم الفلسفة «العمومية»، أي حكمة مزعومة وصناعة بشرية صرْفة، فهي إذن من نمط عقلاني، حلّت محلّ الحكمة التراثية الحقيقية 'الفوق- عقلانية' و'الغير- بشرية' (أي الحكمة الموصولة بالوحي الإلهي للأنبياء والإلهام الربّاني للأولياء). وبالرّغم من هذا، استمرّ بقاء قبسات من تلك الحكمة خلال كل العصور القديمة؛ والدليل عليه استمرار وجود مدارس 'الأسرار' ذات الطابع «التربوي الروحي العرفاني» الذي لا مراء فيه؛ ولهذا أيضا كان في تعليم الفلاسفة أنفسهم، في كثير من الأحيان، جانبان: جانب «ظاهريّ» وجانب «باطنيّ»؛ وهذا الأخير يتيح الاتصال بمستويات أعلى في الإدراك، وقد ظهر بجلاء بعد ذلك بعدّة قرون، ولو بصفة غير مكتملة في بعض الجوانب، عند الفلاسفة السّكندريين(نسبة إلى الاسكندرية بمصر). ولكي تتشكّل الفلسفة «العموميّة» على ما هي عليه، منحصرة في الجانب«ظاهريّ»، لزم إقصاء الجانب«الباطنيّ» إلى حدّ إنكار وجوده بكل بساطة. وهذا بالتحديد ما آل إليه عند المحدثين التوجّه الذي ابتدأه اليونانيون. فالتوجّهات التي ظهرت بجلاء عند الإغريق، دفعها المحدثون إلى أقصى مآلاتها، والأهمّية المفرطة التي أضفوها على الفكر العقلاني تفاقمت إلى أن آلت إلى الفلسفة

[1] العلاقة هنا هي تقريبا نفس العلاقة القائمة في المذهب الطاوي (أي المذهب العرفاني الباطني في الملة الصينية الأصلية) بين مقام «الإنسان الموْهوب» و«الإنسان المُنزّه» (ويماثلها في التصوّف الإسلامي الفرق بين المريد السالك، والعارف المتحقق المفتوح عليه).

«العقلانيّة»، وهي تُعبِّر عن وضعٍ حديث (تَميّز به العصر الحديث)، لا يتمثل بكل بساطة في تجاهل كل ما هو من طراز "فوق- عقلاني" فحسب، وإنما في إنكار صريح لوجوده (أي إنكار الإيمان بالغيب وما جاءت به الرّسل من عند الله – تعالى–). ولكن علينا أن لا نبادر بالإسهاب في شأن هذا التوجّه، لأننا سنعود إلى فحص استتباعاته وتطوّره في قسم آخر من هذا الكتاب.

وفي هذا الذي ذكرناه، يوجد أمر ينبغي اعتباره بالتخصيص من حيث وجهة النظر التي تهمّنا: وهو أن ممّا يجدر البحث عنه في العصر القديم «الكلاسيكي» بعض الأصول التي نشأ منها العالم الحديث؛ فهو إذن ليس مخطئا خطأ تامّا عندما يزعم أنّ مرجعيته الأصلية تعود إلى الحضارة اليونانية-الرّومانية، وأنه استمرار لها. لكن الذي ينبغي قوله أيضا، هو أنها استمرارية بعيدة وغير وفيّة إلى حدّ مّا، وذلك لأنه، بالرّغم من كل ما حصل في تلك الحضارة (من انحراف)، كانت محتفظة في المجال الفكري والرّوحي بأمور لا نرى لها مكافئا عند المحدثين؛ وبشكل عامّ، فالفارق بينهما كالفارق بين درجتين مختلفتين من التغلغل في تعتيم المعرفة الحقيقية. ويمكن تصوّر كيف أدّى، بصفة عامّة، الانحطاط التدريجي المتواصل الذي حدث للحضارة العتيقة، إلى وضع مشابه إلى حدّ مّا إلى الوضع الذي نراه اليوم. ولكن الواقع لم يحصل بهذه الصورة، لأنّه وقعت في الحقبة الفاصلة بينهما (أي بين الحضارة الغربية القديمة والحضارة الحديثة) فترة حرجة كانت في نفس الوقت من بين فترات التقويم والإصلاح التي أشرنا إليها سابقا.

هذه الفترة هي العصر الذي بدأ فيه انتشار المسيحية، المتزامن من ناحية مع شتات اليهود، ومن ناحية أخرى مع الطور الأخير للحضارة اليونانية- اللاتينية. ويمكن تجاوز هذه الأحداث رغم أهمّيتها لأنها معروفة عموما أكثر من التي ذكرناها حتى الآن، وقد لوحظت حتى من طرف المؤرّخين ذوي الرّؤى الأكثر سطحية. وقد وقع كذلك التنبيه أحيانا على بعض السِّمات المشتركة بين الانحطاط الذي حصل خلال ذلك العهد القديم، والحاصل في العهد الرّاهن. ودون الإفراط في اعتبار هذا التشابه، ينبغي الاعتراف بوجود تماثل إلى حدّ مّا ملفت للانتباه. والذي يبيّن مدى الانحطاط الذي حصل في المجال العرفان السّامي التوسّع

الذي وقع للفلسفة «العمومية» (التي فقدت عمقها العرفاني التربوي الروحي السّامي) بظهور فلسفة التشكيك من جانب، وبروز فلسفة «الأخلاق» الرّواقية (المنسوبة إلى "زينون الرّواقي": 333- 264 ق.م.) والأبيقورية من جانب آخر (نسبة إلى "أبيقور": 340- 264 ق.م.). وفي الوقت ذاته، أمست المذاهب المقدّسة العتيقة لا يكاد يفهمها أحد، فانحطّت بسبب هذا إلى «وثنية» بالمعنى الحقيقي للكلمة، أي لم يبق منها سوى «خرافات» تتعلق بأمور فقدت دلالتها العميقة، واستمرّ تواجدها في مظاهر سطحية تمامًا. وقد وقعت محاولات لمقاومة هذا الانحطاط، فالمِلّة الهلّينية ذاتها حاولت استعادة حياتها بواسطة عناصر اقتبستها من المذاهب الشرقية التي أمكنها الاتصال بها؛ لكن لم يكن ذلك كافيا، وآن أوان نهاية الحضارة الإغريقية – اللاتينية، ولزم إتيان التقويم من خارج في شكل آخر جديد؛ وكانت المسيحية هي التي قامت بهذا التحوّل. وفي سياق هذه المقارنة لبعض الجوانب بين ذلك الزمان وعصرنا الحاضر، نشير عَرَضا إلى أنّ بلبلة الانتظار المشوّش لـ«نزول المسيح» في أيّامنا هذه يماثل ما وقع في ذلك العهد. وبعد الفترة المضطربة الناجمة عن الغزوات البربرية، والتي كانت ضروريّة للقضاء نهائيّا على الوضعية السابقة، تأسّس نظام شرْعيّ سويّ استمرّ لعدّة قرون؛ إنها قرون العصر الوسيط، الذي عجز المحدثون عن فهم ما كان عليه من سموّ في روحانيته وعرفانه، حتى أنهم يعتبرونه أبعد عنهم بكثير شكلا ومضمونا من العهد «الكلاسيكي» القديم.

والعصر الوسيط الحقيقي في نظرنا يمتد من عهد حكم "شارْلمان" إلى بداية القرن الرّابع عشر (الامبراطور شارلمان:742- 814م. وقعت بينه وبين الخليفة العبّاسي هارون الرّشيد سفارات وهدايا)؛ ومنذ هذا التاريخ الأخير ابتدأ عهد جديد للانحطاط، استمرّ متفاقما عبر مراحل متعدّدة، إلى أن وصل إلى عصرنا الرّاهن. فبداية ذلك القرن الرّابع عشر كان نقطة الانطلاق الحقيقية للأزمة الحديثة: فهو بداية تفكّك «عالَم المسيحية» الذي تجسّدت فيه أساسيًا الحضارة الغربيّة خلال العصر الوسيط؛ وفي نفس الوقت، كانت نهاية النظام الإقطاعي، المرتبط بعلاقات وثيقة بنفس هذه «الديانة المسيحية»، والذي أدّى إلى نشأة «القوْميات» (أي دول على أساس قوميّ، لا أمّة على أساس ديني كما كانت عليه من قبل).

فينبغي إذن إرجاع بداية العصر الحديث إلى نحو قرنين قبل البداية المعهودة المعتبَرَة عادة عند المؤرّخين. فما سُمّي بالنهضة وبالإصلاح الديني لم يكن سوى نتيجة لذلك الانحطاط الذي حصل قبلهما وآل إليهما. وبعيدًا عن أن يكونا تقويمًا، فقد سجّلا بالعكس وقوع سقوط أوْخم انحطاطا، لأنهما أتمّا القطيعة النهائية مع الرّوح التراثية الأصيلة: قطيعة النهضة مع العلوم والفنون التراثية، وقطيعة الإصلاح في الميدان الدّيني وروحه التراثية الحقيقة ذاتها، بالرّغم أنّ هذا كان من الصعب تصوّره في هذا الميدان.

وكما قلناه في مناسبات سابقة، فما يُدعى بعصر النهضة (بالفرنسية: "رُونيسُونس"، تعني: الولادة من جديد) كان في الحقيقة عصر موتٍ لكثير من الأمور. وبحجّة الرّجوع إلى الحضارة اليونانية- الرّومانية، لم يُنتَقَ منها إلا ما هو أكثر سطحية، لأنه الجانب الوحيد الّذي كان بالإمكان التعبير عنه بوضوح في النصوص المُدوّنة؛ وما كان بإمكان هذا الاسترجاع المنقوص إلاّ أن يكون ذا طابع اصطناعيّ تعسّفيّ، لأنّ المقصود كان أشكالا فَقدتْ حياتها الحقيقية منذ قرُون خلت. أمّا العلوم التراثية التي كانت مزدهرة خلال العصر الوسيط، فقد كان لبعضها ظهور محدود خلال تلك المرحلة، وسرْعان ما اختفت تمامًا كما لو كانت تراثيات حضارات سحيقة اندثرت قديمًا بفعل إحدى الكوارث، ولم يحلّ محلّها في هذه المرّة أيّ بديل عنها. ومنذ ذلك الحين فما بعده، لم يبق سوى الفلسفة «العموميّة»، والعلم «العمومي»، أي بعبارة أخرى: إنكار العرفان الحقيقيّ، وحصر المعرفة في أحطّ مستوياتها، والبحث التجريبي والتحليلي لظواهر منقطعة عن أيّ مبدإ كان، والتشتت في كثرة غير محدّدة من التفاصيل التافهة، وتكديس فرضيات خالية من كلّ أساس، يدمّر بعضها بعضا بلا هوادة، وآراء منحصرة في جزئيات لا يمكن أن تؤدّي إلى شيء، إلا إلى تلك التطبيقات العملية التي تشكّل التفوّق الفعلي الوحيد للحضارة الحديثة؛ وهو تفوّق لا تُحسَد عليه؛ وبتطوّره إلى حدٍّ خنق كل شغل آخر، أضفى على هذه الحضارة طابعا مادّيًا صرْفًا جعل منها وحشية حقيقة.

والأمرالغريب حقًا هو السّرْعة التي سقطت فيها حضارة العصر الوسيط في أتمّ النسيان؛ ففي القرن السابع عشر لم يبق للناس منها أدنى فكرة، وآثارها الباقية لم تعُد تمثل أيّ

شيء في أعينهم، سواء أكان ذلك من الجانب المعرفي أو حتى من الجانب الجمالي؛ وفي هذا دليل على مدى تحوّل العقلية الذي وقع خلال تلك النّقلة. ولن نشرع هنا في البحث عن العوامل – التي هي بالتأكيد شديدة التركيب والتداخل- التي ساهمت في هذا التحوّل الجذري التامّ، ويصعب الإقرار بأنه حدث تلقائيّا دون تدخل إرادة موجّهة تبقى طبيعتها الحقيقية ملغزة غير جليّة. وفي هذا الصّدد برزت ظواهر غريبة، من بينها ما حصل، في وقت معيّن، من شيوع ونشر أمور بإظهارها كاكتشافات جديدة، في حين أنها كانت في الواقع معروفة منذ زمن بعيد جدّا، إلا أنّ معرفتها لم تتمّ إشاعتها قبل ذلك في الميدان العامّ من أجل ما ينجم من مخاطر لذيوعها تكون أكثر من فوائده[1]. كما أنّ من المستبعَد أنّ الأسطورة التي تجعل من العصر الوسيط عهد «ظلمات»، وجهل وبربرية، قد نشأت وشاع تقبّلها، وأنّ التزييف الحقيقي للتاريخ الذي انهمك فيه المحدثون، كان بالإمكان إنجازه دون أيّ فكرة مسبقة(وإرادة موجِّهة لتحقيق مخطّط مرْسوم). لكننا لن نزيد في هذه المسألة على هذا الذي ذكرناه، حيث أنه أيّا كانت الكيفية التي تحقق به ذلك العمل، فالأهمّ في الوقت الحالي هو مشاهدة نتيجته.

إنّ الكلمة التي تبوّأت مكانة الشرف خلال عصر النهضة، ولخّصت مسبقا برنامج الحضارة الحديثة برُمّته، هي كلمة «النزعة الإنسانية» (وهذه الكلمة تطلق على المذهب الفلسفي الذي يتخذ من الإنسان في حياته الواقعية العملية موضوعا له، كما أطلقت نفس هذه الكلمة على مذهب مفكّري النهضة الأوروبية في إحياء الآداب القديمة لاسيما اللاتينية والرّومانية والإغريقية). وبالفعل فقد كان المقصود اختزال كلّ شيء داخل الحدود البشرية الصّرفة، وتجاهل كل مبدإ من طراز عال، ويمكن رمزيّا أن نقول: الإعراض عن السّماء بذريعة غزو الأرض (أي نسيان الحق – تعالى- وشرائعه وكتبه ورسله، والاستغراق في التشتيت المادّي وغفلات وهوى النفوس وتيه الأفكار المقطوعة عن الوحي الإلهي).

---

[1] من بين وقائع هذا النمط نكتفي هنا بالاستشهاد بمثالين كان لهما أخطر الآثار، وهما:ادّعاء اختراع الطباعة، التي عرفها الصّينيون قبل العصر المسيحي، ومزاعم الاكتشاف «الرّسمي» لأمريكا التي كانت لها خلال امتداد العصر الوسيط صِلات وعلاقات متواصلة بكيفية أكثرممّا يُظَنّ.

والإغريق، الذين زعم المتحمّسون لتلك النهضة أنهم بهم مقتدون، لم ينحطّوا أبدا إلى هذا الدّرَك في توجّهاتهم، حتى في فترات أدنى انحطاطهم المعرفي الرّوحي؛ وعلى أيّ حال لم تبلغ عندهم أبدًا الانشغالات النفعية (المادّية) المكانة الأولى التي تبوّأتها عند المحدَثين. و«النزعة الإنسانية» كانت شكلا أوّلا مسبَقا لِما أمسى يُسمّى «العلمانية» المعاصرة. وبالسعي إلى إرجاع كل شيء إلى مقدار الإنسان البشريّ المعتبَر كغاية في حدّ ذاته، آل هذا التوجّه إلى الهبوط، درجة تلو الأخرى، إلى أنْ هوَى إلى أحط مستوى بشري، بحيث لم يبق سوى الجري للبحث عن إرضاء الرّغبات الملازمة للجانب المادّي من طبيعته، وهو في حدّ ذاته بحث وهميّ، إذ أنه على الدّوام يبتدع احتياجات زائفة أكثر ممّا يستطيع تلبيته.

فهل سيستمرّ العالم الحديث هاويًا إلى منتهى هذا المنحدر المهلك، أم سيحدث له قبل وصوله إلى قعر الهاوية التي هو منجرف فيها إنقاذ وتقويم جديد، مثلما وقع في حالة انهيار العالم الإغريقي اللاتيني؟ (أي لمّا حصل له إنقاذ بدخول شعوبه في المسيحية). الذي يبدو هو أنّ توقفا في منتصف الهاوية التي هو منجرف فيها لم يَعُد ممكنا، وكلّ العلامات التي بيّنتها المذاهب التراثية تخبر أننا قد دخلنا حقا في الطور الأخير من دورة كالي- يوقا، اي في أحْلَك مرحلة من هذا «العصر المظلم»، ولم يعُد من الممكن الانفلات من التلاشي إلا بوقوع كارثة، لأنّ الذي أمسى ضروريًا ليس مجرّد تقويم، وإنما هو تجديد جذريّ كلّيّ شامل عامّ. فالفوضى والاضطراب يُهيْمنان في كلّ الميادين، وبلغا حدًا يتجاوز بكثير كل ما شوهد في الماضي، وانطلاقا من الغرب، أصبحا الآن يهدّدان العالم بأجمعه (كتب المؤلف هذه السطور قبل تسعين سنة، فماذا كان يقول لو كان حاضرا في وقتنا الرّاهن؟). ونحن نعلم أنّ هذا الاكتساح لا يمكن أبدًا إلا أن يكون ظاهريًا وعابرًا، غير أنه ببلوغه هذه الدّرجة، يظهر أنه علامة على أخطر أزمة مرّت بها الإنسانية خلال الدّورة الحالية. ألم نصل إلى المرحلة الرّهيبة التي تنبّأت بها كتب الهند المقدّسة (وكل الكتب المقدّسة الأخرى): «حيث تختلط الطبقات الاجتماعية، وحتى الأسرة لا يعود لها وجود»؟ ويكفي أن ننظر حولنا لنقتنع أنّ هذه هي حقا حالة العالم اليوم، وانحطاطه العميق الذي سمّاه الإنجيل: «فضاعة التدمير». ولا ينبغي

تجاهل خطورة الوضع؛ بل يجب رؤيتها كما هي دون «تفاؤلية»، لكن أيضا دون«تشاؤمية»، حيث أنّ- كما ذكرنا سابقا- نهاية العالم القديم ستكون بداية عالم جديد.

وهنا يُطرح السؤال التالي: ما سبب وجود مرحلة مثل التي نعيشها؟ والحق أنّه مهما كانت الأوضاع الرّاهنة في حدّ ذاتها غير سويّة، إلا أنها رغم ذلك تندرج ضمن النظام الكلّي العامّ للأمور؛ ووفق عبارة من الشرق الأقصى، فإنّ هذا النظام العامّ محصّلة لجميع الاختلالات (الجزئية). فمهما كان هذا العصر مرهقا ومضطربا، فلا بدّ أن يكون له أيضا، كسائر العصور الأخرى، موقعه المقدّر له في جملة التطوّر الإنساني؛ والدليل الكافي في هذا الصّدد، كونه موضوعا لتنبّؤات المذاهب التراثية الأصيلة. وما ذكرناه سابقا عن الاتجاه العامّ لمجلى الظهور إلى تزايد تدريجي للتكثيف المادّي، يعطي تفسيرا مباشرا لمثل هذه الحالة، ويُبيّن أنّ ما هو غير سويّ ومرتبك من وجهة نظر خاصة، هو نتيجة لقانون يرجع إلى وجهة نظر أعلى أو أوسع. ونضيف بلا إسهاب، أنّ الانتقال من دورة إلى أخرى، كما هو حاصل خلال كلّ تحوّل، لا يمكن أن يتمّ إلا في الظلمة؛ وهذا قانون آخر ذو أهمّية كبيرة، وله تطبيقات متعدّدة، وفحصه بالتفصيل سيجرّنا بعيدًا عن موضوعنا[1].

وليس هذا هو كلّ شيء: فالحقبة الحديثة لا بدّ أن تتناسب مع تطوّر بعض الإمكانيات التي كانت منذ الأصل الأوّل مندرجة كامنة في الإمكانية الكلية للدّورة الرّاهنة. ومهما كان تدنّي مرتبة هذه الإمكانيات في سُلّم جملة المراتب، فلا محيد على أيّ حال- مثلها مثل جميع المراتب الأخرى- أنْ تُستدعَى إلى الظهور وفق الترتيب المقدّر لها. ومن هذه الحيثية، وتبعًا لتعاليم التراث، فإنّ الذي يميّز الطور النهائي للدّورة، هو - إن أمكن القول- استغلال كلّ ما أهمِل أو أزيح ورُفِض خلال الأطوار السابقة. وبالفعل، فهذا هو بالذات ما يمكن مشاهدته في الحضارة الحديثة،التي لا تعيش نوعًا مّا إلا بما أعرضت عنه الحضارات السابقة. ولكي نتبيّن هذا، يكفي النظر إلى الممثلين لهذه الحضارات - الباقية إلى اليوم في العالم

---

(1) في مدرسة الأسرار في إيلوزيس (مدينة قريبة من أثينا في اليونان) يُرمز بحبّة القمح إلى حالة الظلمة الملازمة لكل تحوّل؛ أمّا الكيميائيون القدامى فقد كانوا يرمزون إليها بحالة«التعفّن»، وباللون الأسود المميّز لبداية عملية«الصنعة الكبرى». وتطبيقها على الترقي الرّوحي للكائن في المقامات العالية هو ما يسمّيه النسّاك المسيحيون«ليل الرّوح الحالك»؛ ومن اليسير الإشارة إلى العديد من التوافقات الأخرى.

الشرقي- كيف يُقيّمون العلوم الغربية الحديثة وتطبيقاتها الصناعية. فهذه المعارف الدّونية عديمة الجدوى في نظر الحائز على معرفة من مستوى آخر، مقدَّر لها أنْ «تتحقّق»، ولكن لن يحصل هذا إلا خلال طور يختفي فيه العرفان الحقيقي. وهذه البحوث المنحصر هدفها الوحيد في النطاق العملي (المادّي أو النفساني الدوني) بأضيق معنى لهذه الكلمة، لا مناص من حدوثها، لكن لم يكن لتتحقق إلا في أقصى موقع معاكس للروحانيّة الفطرية الأصلية الأولى، وتتحقق على أيدي أناس مستغرقين في المادّة إلى حدّ انعدام تصوّر أي شيء وراءها، وكلما أرادوا استغلالها أكثر كلما ازدادت عبوديتهم لها، فينقادون إلى هيجان متزايد بلا ضابط ولا هدف، أي إلى التشتت في التكاثر الصّرف، الذي ينتهي بالتلاشي التامّ.

هذه هي الخطوط العريضة البارزة ومختصرة فيما هو جوهريّ، للتفسير الحقيقي لوضع العالم الحديث؛ ولكن لنعلن بوضوح تام:إنّ هذا التفسير لا يمكن اتخاذه كذريعة لتبرير هذا الوضع. فالمصيبة الحتمية هي على أيّ حال مصيبة؛ وحتى إنِ قُدِر للخير أن يخرج من الشرّ، فهذا لا ينفي عن الشرّ طبيعته الشرّية. ونحن لا نستعمل هنا كلمات «الخير» و«الشرّ» إلا لتيسير فهم ما نقصده، ودون أن نضفي عليهما دلالة «أخلاقية» تخصيصا. والاختلالات الجزئية لا مناص من حدوثها، لأنها عناصر ضروريّة للانسجام الكلّي؛ لكن على الرّغم من هذا، فإنّ حقبة الفوضى، هي في حدّ ذاتها، تشبه التشويه الممسوخ البشع، وحتى إن كانت نتيجة لبعض القوانين الطبيعية، فهي عل أيّ حال تمثل انحرافا ونمطا من الباطل. ويمكن أيضا تشبيه حقبة الفوضى بكارثة، هي بالنظر إليها منعزلة عن ما سواها، بلبلة كبرى وشذوذ ممقوت، رغم أنها ناتجة عن المسار الطبيعي للأشياء. والحضارة الحديثة، كغيرها من جميع الأشياء، لها حتما سبب لوجودها؛ وإذا كانت تمثل حقا حضارة نهاية دورة، فبالإمكان القول بأنها هي على ما ينبغي أن تكون عليه، وأنها أتت في زمانها ومكانها المقدّريْن؛ لكن ينبغي على أيّ حال أنْ يُحكم عليها وفق كلمة الإنجيل التي كثيرًا ما ساء فهمها، وهي: «لا مناص من وقوع الهتيكة، ولكن ويل لمن تأتي علي يديه» ( إنجيل متّى، إصحاح18).

# الباب الثاني

# التعارض بين الشرق والغرب

من بين السِّمات المميّزة للعالم الحديث الانشقاق الملاحظ بين الشرق والغرب؛ ومع أننا عالجنا هذه المسألة بكيفية مفصّلة في كتاب آخر (هو كتاب "شرق وغرب" وقد سبقت لنا ترجمته)، فمن الضروري الرّجوع إليها هنا لتوضيح بعض جوانبها، ولإزالة بعض إساءات الفهم إزاءها. والحقيقة هي أنها وُجدت على الدّوام حضارات مختلفة ومتعدّدة، وتطوّرت كلّ واحدة منها بكيفيتها الخاصة وفي اتجاه موافق لقابلية وإمكانيات شعب أو جنس معيّن. لكن الاختلاف لا يعني التضادّ، ويمكن أن يوجد نوع من التكافؤ بين حضارات ذات أشكال مختلفة جدّا، طالما كانت جميعها قائمة على نفس المبادئ الأساسية، وهي لا تمثل سوى تطبيقات لها ضمن ظروف متنوّعة. وهذا هو حال كلّ الحضارات التي يمكن نعتها بالسّويّة القويمة، أو التراثية؛ فلا وجود لأيّ تعارض جوهريّ بينها، وإذا وُجدت فوارق فهي لا تعدو أن تكون فوارق خارجية تماما وسطحية. وأمّا الحضارة التي لا تعترف بأيّ مبدإ أعلى، هي بالعكس لا تقوم في الواقع إلا على إنكار المبادئ، وهي بهذا تتجرّد من كلّ وسيلة للتفاهم المتبادل مع غيرها من الحضارات. وذلك لأنّ هذا التفاهم، لكي يكون عميقا وفعّالا حقا، لا بدّ أن يأتي من فوق، أي بالتحديد من الأمر الذي تفتقده هذه الحضارة الشاذة المنحرفة. وفي الوضع الرّاهن للعالم، لدينا إذن، من جانب، كلّ الحضارات التي بقيت وفيّة لروح التراث الأصيل، وهي الحضارات الشرقية، ومن الجانب الآخر، حضارة مضادّة بحصر المعنى للتراث الرّوحي، وهي الحضارة الغربية الحديثة.

ومع ذلك، فالبعض ذهب إلى حدّ الاعتراض على وجود حقيقيّ لانقسام العالم الإنساني إلى شرق وغرب؛ لكن، في الزمن الحاضر على أيّ حال، يبدو بلا ريب أنه لا يمكن أخذ هذا الاعتراض مأخذ الجدّ. وبداية، فمن المتفق عليه عند الجميع وجود حضارة مشتركة بين أوروبا وأمريكا، أيّا كانت الآراء حول قيمتها. أمّا بالنسبة للشرق، فالأمور أقلّ بساطة

من ذلك، لوجود العديد من الحضارات الشرقية، وليست حضارة واحدة فقط. والذي يُـبَرّر تمامًا التمايز، بل التعارض بين الشرق والغرب، هو أنّ الحـضارة الغربيـة خاليـة مـن الطـابع المشترك المميّز للحضارات الشرقية، وهو طابع الحضارة التراثية. والحال أنّ هذا هو الحاصـل بالفعل، فهذا الطابع هو ما تشترك فيه كل الحضارات الشرقية. ولتوضيح هذه الفكـرة، نكـرّر ما ذكرناه سابقا (في كتاب: "مدخل عامّ لدراسة المذاهب الهندوسية") حول التصنيف العامّ لهـذه الحضارات، وهو تصنيف صحيح من حيث المعالم العامّة، رغم ما فيه من تبسيط للتفاصـيل: فالشرق الأقصى تمثله أساسيّا الحضارة الصينية؛ والشرق الأوسط تمثلـه الحـضارة الهندوسـية؛ والشرق الأدنى تمثله الحـضارة الإسـلامية. ومـن الجـدير بالملاحظـة أنّ هـذه الأخـيرة ينبغـي اعتبارها، من حيث العديـد مـن الجوانـب، كواسـطة بـين الـشرق والغـرب، ولهـا كـثير مـن السِّمات التي تجعلها قريبة من الحضارة الغربية خلال العـصر الوسـيط. أمّـا بالنـسبة للغـرب الحديث، فهي تتعارض معه مثلمـا تتعـارض معـه الحـضارات الـشرقية الأخـرى؛ ففـي هـذا الموقف تشترك الحضارة الإسلامية مع بقية الحضارات الشرقية (لأنها كلـها حـضارات تراثيـة أصيلة).

وهنا تكمن النقطة الجوهرية التي ينبغي الإلحاح عليها، وهي أنه لم يكـن هنـاك مـبرّر لوجود تعارض بين الشرق والغرب عندما كانت توجد في الغرب أيضا حضارات تراثية؛ فـلا معنى إذن لهذا التعارض إلا إذا كان المقصود هو الغرب الحديث تخصيصا، لأنّه تعـارض بـين عقليتين أكثر منه اختلاف بين كيانيْـن يتفاوت وضوح معالمهما الجغرافية زيادة أو نقصا. ففـي بعض الفترات الماضية، أقربها إلينا العصر الوسيط، كانت العقلية الغربيـة، في أهـمّ جوانبهـا، مختلفة عن ما هي عليه في العصور الحديثة، وشبيهة جدّا بما هي عليه اليـوم العقليـة الـشرقية؛ فكانت الحضارة الغربية حينذاك مماثلة للحضارات الشرقية، كتماثل هذه الأخيرة مـع بعـضها البعض. وحدث خلال القرون الأخيرة تحوّل هائـل، هـو أخطـر مـن جميـع الانحرافـات الـتي ظهرت سابقا خلال فترات الانحطاط، حيث وصل إلى حدّ تنكيس حقيقـي في الاتجـاه المنـوط بالنشاط الإنساني؛ ونشأ هذا التحوّل في العالم الغربيّ حصريّا. وبالتالي، فالعقلية الحديثة هـي التي نعنيها عندما نتكلم عن العقلية الغربية بالرّجوع إلى ما هـو موجـود في العـصر الـرّاهن.

وحيث أنّ العقلية الأخرى لم يستمرّ بقاؤها إلا في الشرق، فيمكننا، نظرا للأوضاع الرّاهنة، أن نطلق عليها اسمألعقلية الشرقية". فهذان المصطلحان، في الجملة، يعبّران عن أمر حاصل في الواقع. وإذا تبيّن بجلاء أنّ إحدى العقليتين هي بالفعل غربية، لأنّ ظهورها تمّ خلال التاريخ المعاصر، فلا نتعرّض لمسألة منبع أصول العقلية الأخرى، وهو منبع مشترك بين الشرق والغرب، لأنه يتطابق مع أصل البشرية ذاتها، إذ فيه توجد العقلية التي يمكن نعتها بالسّويّة القويمة الفطرية؛ وهي حقا جديرة بهذا النعت ولو كان هذا فقط لكونها ألهمتْ جميع الحضارات التي تتفاوت معرفتنا بها زيادة أو نقصا، باستثناء واحدة (منقطعة تماما عن ذلك الإلهام) وهي الحضارة الغربيّة المعاصرة.

وبعض الأشخاص الذين لم يكلِّفوا أنفسهم قراءة كتبنا رأوا إنّ من واجبهم توجيه لوم إلينا لكوننا قلنا إنّ جميع المذاهب التراثية لها أصل شرقيّ، وأنّ الغرب خلال العصور القديمة كلها تلقّى على الدّوام تراثياته من الشرق؛ ونحن لم نقل مثل هذا أبدًا، ولم نقل حتى ما يمكن أن يوحي بمثل هذا الرّأي، لسبب بسيط وهو أننا نعلم يقينا أنّ هذا رأي خاطئ. وبالفعل، فإنّ المعطيات التراثية تحديدا هي التي تفنِّد بوضوح أيّ زعم من هذا النمط. فهي جميع تؤكِّد بصراحة أنّ الملـّة الفطرية الأصلية الأولى للدورة الحالية جاءت من المناطق الشمالية القطبية؛ ثمّ تشعّبت منها العديد من التيّارات الثانوية، متناسبة مع أطوار مختلفة، ومن أهمّها على أيّ حال، التيّار الذي انتقل بلا مراء من الغرب إلى الشرق، ولا زالت الآثار شاهدة عليه. لكن هذا كله يعود إلى أحقاب سحيقة القِدم، وهي من العصور التي يطلق عليها عادة اسم: عصور«ما قبل التاريخ»، وليست هي محلّ نظرنا هنا. والذي نقوله هو أنّ وديعة تراث الملـّة الفطرية الأصلية الأولى قد انتقل إلى الشرق منذ عهد بعيد، وفيه توجد الآن الأشكال المذهبية المنبعثة منه بصورة مباشرة أكثر من غيرها. وبعد هذا، فالواقع في الوضع الحاضر للأمور، هوأنّ الروح التراثي الحقّ، بكل تبعاته وما يستلزمه، لم يبق له ممثلين إلا في الشرق.

ولإتمام هذا التوضيح علينا أيضا أنْ نشرح موقفنا، باختصار بالغ، من أفكار مختلفة ظهرت في أوساط معاصرة حول إحياء «تراث غربيّ». والشيء الإيجابي الوحيد الذي

تتضمّنه في الصميم، هو أنّ بعض العقول لم تعد راضية عن الإنكار الحديث (للتراث الروحي والعرفاني)، فهي تشعر بالحاجة إلى أمر آخر غير ما يوفّره عصرنا، فهي تتلمّح إمكانية الرّجوع إلى التراث بشكل أو بآخر، لأنه الوسيلة الوحيدة للخروج من الأزمة الرّاهنة؛ لكن لسوء الحظ، فإنّ هذه «التّراثوية» (أوالحنين إلى الرّجوع إلى نوع من التراث) ليس هو الروح التراثي الحقيقي؛ فهي ليست في أغلب الأحيان سوى ميْل، أو مجرّد طموح غموضه قد يزيد أو ينقص، لا يستند إلى معرفة حقيقية؛ وفي البلبلة الذهنية لزماننا، لا بدّ من القول أنّ هذا الطموح لا يُنتِج بالخصوص سوى تصوّرات وهميّة جامحة في الخيال، وخالية من كل أساس جادّ. وبسبب عدم وجود أيّ تراث أصيل يمكن الاستناد إليه، تاه أولئك "التّراثويّون" إلى حدّ تخيّلهم تراثيات زائفة لم يسبق لها وجود قط، وهي فاقدة لكل مبدإ مثلها مثل ما يريدون استبداله بها. و في محاولاتهم هذه تبرز الفوضى الحديثة برمّتها، وأيّا كانت نوايا أصحابها، فنتيجتها الوحيدة هي المساهمة في مزيد من الاختلال والاضطراب العامّ. و في هذا السياق، نكتفي هنا بالتذكير بـ«تراث غربي»مزعوم ابتدعه بعض المنتمين للـ"إخفائيين" (أي الذين يزعمون الاهتمام بالعلوم الخفية كالكيمياء القديمة وكيفيات التصريف الكوني وتسخير الأرواح وأنماط من السحر وغير ذلك)، وذلك بتجميع عناصر (تراثية) في غاية التباين، وهدفهم بالخصوص هو التنافس مع جماعة "الثيوسوفيست" الذين يدّعون الانتماء إلى تراث آخرلا يقلّ وهمية عن منافسه، ويطلقون عليه اسم «تراث شرقي». ولقد تكلّمنا بإسهاب عن هذه الأمور في بحوث لنا أخرى (منها كتابان كبيران غزيران جامعان: كتاب" الثيوسوفيزم: تاريخ ديانة زائفة"، وكتاب "خطأ الرّوحنة الحديثة"، أي أباطيل مزاعم استحضار الأرواح وما شاكلها)، ونفضّل الشروع مباشرة في فحص بعض النظريات التي تبدو أجدر بالاهتمام، لأننا على أيّ حال نجد فيها رغبة في التوجّه إلى تراثيات كان لها وجود حقيقيّ.

لقد سبقت الإشارة إلى التيّار التراثي القادم من المناطق الغربيةّ؛ وروايات القدامى المتعلقة بقارة "الأطلنطيد" تعيّنها كمصدر لهذا التيّار (كانت هذه القارة موجودة في المحيط الأطلسي بين أوروبا وأمريكا الغربية، وعرفت حضارة مزدهرة، وحسب ما ذكره الشيخ عبد الواحد يحيى: اندثرت خلال طوفان نوح– عليه السلام– قبل أكثر من اثني عشرة ألف سنة).

وبعد اختفائها بفعل آخر أكبر طوفان وقع في الماضي، لا شك أنّ بقايا من تراثها انتقلت إلى مناطق مختلفة، وتداخلت أو انصهرت مع تراثيات أخرى محلّية، لاسيما تراثيات فروع الملّة الأصلية القطبية الكبرى التي كان مقرّها في أقصى الشمال؛ ومن الرّاجح أنّ من بينها بالخصوص مذاهب ملّة الشعوب السلتية (التي كانت تقطن أوربا الشمالية والغربية). ونحن بعيدون عن إنكار هذه الوقائع، إلا أنه لا بدّ من تذكّر ما يلي: إنّ الشكل التراثي «الأطلنطي» بحصر المعنى قد اندثر منذ آلاف السنين مع الحضارة التي كان ينتمي إليها؛ واندثارها كان نتيجة انحراف، يمكن في بعض جوانبه مقارنته بالانحراف الذي نشهده اليوم، وبفارق هامّ حيث أنّ الجنس البشري لم يكن قد دخل بَعْدُ في حقبة العصر المظلم "كالي-يوقا" (في بحث آخر للمؤلف أعلن أنّ طوفان نوح الذي تسبب في اندثار تلك القارة وحضارتها قد حصل 7200 سنة قبل سنة 720 من بداية عصركالي- يوقا" الذي مدّته 6480 سنة). ثمّ إنّ هذا التراث لا يتناسب إلا مع حقبة ثانوية من الدّورة الكبرى الرّاهنة، ومن الخطإ الكبير دعوى تطابقه مع الملّة الأصلية الأولى التي تفرعت منها كل التراثيات الأخرى، وهي- أي الملّة الأصلية- الوحيدة التي تبقى ثابتة من البداية إلى النهاية. وعَرْض كلّ المعطيات التي تبرّر هذا الذي ذكرناه يُبعِدنا عن موضوع هذا الكتاب، ونكتفي بتسجيل الخلاصة وهي أنه من المستحيل في الوقت الحاضر إعادة إحياء تراث «أطلنطي»، بل حتى الارتباط به بشكل مباشر أو غير مباشر؛ وكثيرة هي الأوهام المتعلقة بمحاولات من هذا النمط. لكن يصحّ القول: إنّ من المفيد البحث عن أصل العناصر التي يُعثر عليها في تراثيات لاحقة، بشرط اتخاذ كلّ الاحتياطات الضرورية لتجنب بعض الأوهام؛ مع العلم بأنّ كلّ هذه البحوث لا يمكن بأيّ حال أنْ تؤدّي إلى بعث تراث لا يتلاءم مع أيّ وضع من عالمنا الحاضر.

وهناك آخرون يريدون الارتباط بالتراث «السلتي»، ولكونه أقرب إلينا (من التراث الأطلنطي) يظنون أنّه ليس من المستحيل السعي في إحيائه. ولكن، أين نجد اليوم ذلك التراث في حالته النقيّة الخاصة، وبحيث يكون محتفظا بحيوية كافية تجعل بالإمكان اتخاذه كنقطة استناد؟ ولا نقصد بهذا الكلام مجرّد إعادة إنشاء آثار مادّية أو «أدبيّة»، كالتي رأينا

البعض منها، بل المقصود أمر آخر مختلف تمامًا. فصحيح أنّ عناصر سلتية لا ريب فيها ويمكن استعمالها قد وصلت إلينا عبْر وسائط متنوّعة، لكنها بعيدة جدا عن أن تمثّل تراثا متكاملا؛ ومن الغريب أنّ هذا التراث السلتي قد أمسى اليوم منسيًا ومجهولا عند أهل البلاد التي كانت حاضنته، أكثر من جهلهم بالعديد من الحضارات الغريبة عنهم؛ أليس هذا أمر يبعث على التأمّل على الأقلّ عند الذين لم يُهيْمن عليهم بالكامل رأي مسبق؟ ونضيف أيضا: في جميع الحالات من هذا النوع، عندما يتعلق الأمر بالبقايا التي خلّفتها حضارات مندثرة، فإنه لا يمكن فهمها حقا إلا بمقارنتها بما يضاهيها في الحضارات التراثية التي لا تزال قائمة حيّة. ونفس الشيء يمكن قوله عن العصر الوسيط حيث نعثر فيه على أمور كثيرة فَقَدَ الغربيون المحدثون دلالاتها. والوسيلة الوحيدة لإعادة إحياء ما هو قابل للإحياء هو ربط الصلة والتواصل مع التراثيات التي ما تزال محتفظة بروح الحياة؛ وهذه – كما نبّهنا عليه وكرّرناه في مقالاتنا السالفة– أجلّ خدمة يمكن للشرق أن يقدّمها إلى الغرب. ونحن لا ننفي وجود بقيّة من «روح سلتية» من الممكن أن تعود إلى الظهور في أشكال متعدّدة، كما فعلته خلال فترات سابقة مختلفة. ولكن حين يؤكّد بعض الأشخاص أنّ مراكز روحية محتفظة بكامل التراث الدّرويدي (أي التراث الروحي السلتي) لا تزال موجودة إلى اليوم، فسوف ننتظر منهم تقديم برهان على هذه الدّعوى، وطالما لم يفعلوا ذلك، فسنظل في ريب كبير من احتمال صحّتها، إن لم تكن دعوى باطلة من أصلها.

والحقيقة هي أنّ بقيّة من عناصر سلتية قد اندرج أكثرها خلال العصر الوسيط ضمن المسيحية؛ وسَرْدية «الكأس المقدّسة» مع كل ما يرتبط بها، مثال جليّ ذو دلالة حاسمة في هذا الصّدد[1]. والذي نراه هو أنّه إذا أمكن لتراث غربيّ أنْ يستعيد إنشاءه، فحتما سيكتسي ظاهريّا شكلا دينيًا بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، ولا يمكن لهذا الشكل إلا أن يكون مسيحيًا، وذلك لأنّ الأشكال الأخرى الممكنة قد أمست منذ زمن بعيد غريبة عن العقلية

---

[1] حول دلالات هذه السّرْدية كتب المؤلف الشيخ عبد الواحد يحيى مقالتين: الأولى نشرتها مجلة ريغنابيت، أوت - سبتمبر 1925 (الباب الثالث من كتاب رموز العلم المقدّس الذي سبقت لنا ترجمته)، والثانية نشرتها مجلة دراسات تراثية، فيفري ومارس. 1934(وهو الباب الرّابع من كتاب رموز العلم المقدّس).

الغربية، هذا من جانب، ومن جانب آخر لأنه لم تبق في الغرب بقيّة من روح تراثية لا تزال حيّة إلا في المسيحيّة وحدها، وبتعيين أدقّ: في الكاثوليكية تخصيصا. وكل محاولة «تراثاتية» لا تأخذ بعين الاعتبار هذا الواقع ستبوء حتمًا بالفشل، لأنها فاقدة لكلّ أساس. ومن البديهي أنه لا يمكن الاعتماد إلا على ما له وجود حقيقي فعليّ، وإذا لم توجد استمرارية غير منقطعة، فلا يمكن الحصول إلا على إعادة إنشاء تعسفية مصطنعة غير قابلة للحياة. وإذا اعتُرض على هذا القول بأنّ المسيحية نفسها لم تعد في زماننا مفهومة حقا بمعناها العميق، فسنجيب بأنها على أيّ حال احتفظت من حيث شكلها بكل ما هو ضروريّ لتوفير القاعدة المطلوبة[1]. إذن فالمحاولة الأقلّ جموحا في الخيال، بل الوحيدة التي لا تعترضها عقبات مباشرة

---

[1] خصّص المؤلف الشيخ عبد الواحد يحيى للتعريف بالعرفان والتربية الروحية في المسيحية عدّة مقالات جمع صاحبه جون ريبور تسعة منها في كتاب بعنوان:نظرات في العرفان الباطني المسيحي ( Aperçus sur l'ésotérisme chrétien). ومن تآليفه الأخرى في هذا الموضوع كتاب القدّيس برنارد، وكتاب العرفان الباطني عند دانتيه. وفي بعض بحوثه الأخرى تعرّض أحيانا إلى مسائل تتعلّق أيضا بهذا الموضوع، من أهمّها فقرات من كتابه مليك العالم ومن كتابه رمزية الصليب، وقد سبقت لنا ترجمتهما. ونلخّص في ما يلي بعض أهمّ المسائل التي ذكرها والمرتبطة مباشرة بموضوع كتابنا هذا.

في الباب الرّابع الذي عنوانه الوظائف الثلاث العليا من كتابه مليك العالم بيّن أنّ «الملوك الأحبار» الثلاثة الوارد ذكرهم في الإنجيل وأنهم جاؤوا لزيارة المسيح – عليه السلام– إثر ولادته، يمثّلون الرّؤساء الثلاثة للمركز الرّوحي الدّائم للعالم (وهم الذين يناسبهم في مصطلح التصوّف الإسلامي: القطب والإمامان، أو إدريس وإلياس وخضر). وقد أهدى أحدهم إلى المسيح الذهب وحيّاه بصفته «ملكا»، والثاني أهدى إليه البخور وحيّاه بصفته «إماما روحيا»، والثالث أهدى إليه صمغ المرّ المكاوي وحيّاه بصفته «نبيّا» أو مربيّا روحيّا بالمعنى الأكمل.فالتمجيد الذي خُصّ به المسيح هكذا فور ولادته، في العوالم الثلاثة التي هي ميادينهم على التتالي، من طرف الممثلين الحقيقيين للملّة الأصلية الأولى، هو شهادة ضمان على الشرعية الكاملة للمسيحية إزاء الملّة الفطرية الأولى الأصلية المصانة المكنونة (ويعني بالعوالم الثلاثة: العالم الأرضي أو المُلك، والعالم البرزخي أو الجبروت، والعالم الأعلى أو الملكوت؛ أو حضرات القطب والإمامين: الحضرة الكليّة، وعالم الغيب وعالم الشهادة).

لا يوجد في متناول العالم الغربي لغة مقدّسة سوى اللغة العبرية، وهذا بسبب التواصل القائم بين التراث العبري والتراث المسيحي، وبسبب اندراج النصوص العبريّة في الكتب المسيحيّة. وينبغي التمييز بين اللغات المقدسة واللغات المستعملة في الطقوس الدّينية والتعبّدية. ولكي تقوم لغة بهذا الدّورالأخير، يكفي أن تبقى «ثابتة» غير متعرّضة لتغيّرات مستمرّة، مثل السّريانية والقبطية والسلافية القديمة، المستعملة في الكنائس الشرقية؛ وكذلك الإغريقية واللاتينية، لكنها ليست لغات مقدّسة. أمّا اللغات المقدّسة فهي حصريّا التي كُتبت بها الكتب المقدّسة لمختلف الملل (أي الكتب التي أوحى الله بها للأنبياء –عليهم السلام–). والعهد الجديد لا يُعرف إلا بالإغريقية، ومنها ترجم إلى اللغات الأخرى بما فيها العبرية والسريانية. والحال أنّ الأناجيل نفسها لم تكن الإغريقية لغتها الأصلية، حيث أنّ المسيح لم يتكلم بهذه اللغة

(العهد الجديد هو الجزء الثاني من الكتاب المقدّس لدى المسيحيين؛ ويحتوي على 27 سفراً وهي الأناجيل الأربعة : إنجيل متّى، وإنجيل مُرْقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يُوحنا، بالإضافة إلى أعمال الرُسل، وأربعة عشر رسالة لبولس، وسبع رسائل لرُسل وتلاميذ آخرين، وسِفر الرُؤيا). فالأناجيل بقيت متداولة شفاهيًا إلى أنْ كُتِبتْ أوّل مرّة مترْجمة بالإغريقية. ولا شكّ أنّ الترجمة لا تؤدّي كل ما تتضمّنه اللغة الأصلية من دلالات. وهذه الملاحظة من بين الإشكاليات الخاصّة بالتراث المسيحي.

جَلّ ما يتعلّق بالمسيحيّة في عهودها الأولى مغلّف بغموض. والتأمّل في الشعائر والطقوس المسيحية تبدو كأنها «إبراز خارجي» لشعائر من طراز تربوي روحي عرفاني باطني. وخلافا للديانة الإسرائيلية السابقة للمسيحية، وللدين الإسلامي الذي جاء بعدها، لا توجد في المسيحية معالم دقيقة واضحة للجانب الشرْعي المتعلّق خصوصا بالمعاملات. ومّما يدلّ على هذا بجلاء أنها اعتمدت في هذا الجانب على تكييف القانون الرُوماني القديم. ولهذا فيحقّ التساؤل عمّا إذا كانت المسيحيّة الأصليّة في الحقيقة مختلفة تماما عن ما هي عليه اليوم، لاسيما في الأهداف التي تشكّلتْ من أجلها.

إنّ الغموض الذي يلُفّ المسيحية في عهودها الأولى كان مبيّنا مقصودا. وذلك لأنّها في الأصل، سواء على مستوى العقيدة أو مستوى الشعائر، كانت مركّزة أساسيًا على التربية الرَوحيّة العرفانية، لا على التشريع العامّ. ولهذا كانت الكنيسة الأولى تشكّل تنظيما لا يقبل إلا الحائزين على الكفاءات المشروطة لأخذ تلك التربية. والذي حدث بعد ذلك هو أنه قُدِّرَ للمسيحية أن تقوم بدور منقذ للعالم الغربي، أي مجموع البلدان الداخلة ضمن الامبراطورية الرومانية التي وصل فيها تراثها الرُوحي الإغريقي الروماني إلى أحطّ الدّركات، وانتهت دورته الزمنية. ولم يكن هذا ممكنا إلا بضرب من «نزول» المسيحيّة من المجال الباطني إلى النطاق الظاهري، ليتمّ تجديد الحياة الروحية في المجتمعات الغربية. وحينئذ تحوّلت المسيحية من طابعها التربوي العرفاني الباطني إلى دين بالمعنى الحرفي للكلمة، وإلى شكل تراثي متوجّه إلى الجميع بلا تمييز. وقد تمّ رسميًا الإقرارالعامّ بهذا الواقع في عهد الامبراطور الرّوماني قسطنطين الأوّل (272_337م.) ومجمع الأساقفة بمدينة إيزنق في تركيا سنة 325م.

«نزول» المسيحية المذكور لم يحصل دون سلبيات، منها حصر الحقائق العليا للمذهب في قوّاعد وعبارات ضيّقة يصعب فهمها على من أراد سبر حقيقتها. بل قد حصل تعتيم مقصود لِما كانت عليه في سابق عهدها الأوّل لكي لا يكون عُرضة لمفاهيم منحرفة، حيث أنّ نشأة الكثير من الفرق المبتدعة والزائغة كان سببه الخلط بين المجال الباطني والميدان الظاهري. وذلك لا يعني بتاتا أنّ تعاليم المسيح في «حرْفيتها»ونصوص الأناجيل والعهد الجديد قد تغيّرت، وإنّما تغيّر عند العامّة مستوى فهمها فقط، بحيث أمسى منحصرًا عندهم في جانبها الظاهري، والباقي يُطلق عليه جانب الأسرار التي لا يمكن استيعابها وكشفها.

من بين الطقوس المسيحية الأساسية التي بها يندرج الشخص في المجتمع المسيحي شعيرة التعميد. ففي أصلها الأوّل كانت تمثل شعيرة انخراط في بداية سلوك روحيّ عبر مدارج «الأسرار الصغرى»، فهي ترمز للولادة الثانية في عالم الرّوح بعد الولادة الأولى في عالم الأجسام والحسّ، وكانت محاطة باحتياطات صارمة؛ ثمّ بعد «نزول» المسيحيّة إلى عامّة الناس أصبحت تُعطى حتى للصبيان دون مراعاة أيّ شرط، بهدف حصول الخلاص لأكبر عدد من البشر. ونفس الشيء يصحّ على الشعائر الأخرى كالقربان المقدّس، وكترْسيم الأساقفة ورجال الدّين في مختلف مراتبهم، فهذه وغيرها كانت لا تتمّ إلا في دوائر خاصة بمن لهم أهليّة الحضور فيها، ثمّ أصبحت مفتوحة للجميع. ولكن كل هذا لا يعني وقوع انحطاط في المسيحية نفسها، وإنما أصبح الغالب عليها الجانب الظاهري الفارغ من الأبعاد العرفانية والترقي في معارج السلوك الرّوحي.

هذا الانحصار في الجانب الظاهري للدّين المسيحي يصحّ بالخصوص على الكنيسة اللاتينية؛ أمّا في بعض الكنائس الشرقية فربّما لا تزال توجد بقيّة من ذلك التوجّه التربوي العرفاني، لاسيما عند جماعة الهيسيشاسْمْ الذين يسلكون طريقة معالمها شبيهة جدّا بما عليه الطرق الصوفية الإسلامية. وينبغي التمييز الواضح بين التحقق الروحي العرفاني، وبين جميع أشكال الميستيسيزْمْ التي ظهرت عند بعض أتباع الكنيسة اللاتينية.

خلال القرون الوسطى (لاسيما بين القرنين الثامن والرّابع عشر الميلادي) وجدت في الغرب المسيحي تنظيمات مستورة للتربية الرّوحية العرفانية المعتمدة في جانبها الظاهري على الدّين المسيحي، والموصولة في باطنها، عبر مدارج تراتبيّة خفية، بدوائر الولاية والتصوف الإسلامي، ومن بينها تنظيم فرسان الهيكل( les Templiers)، وتنظيم أوفياء الحبّ (les Fidèles d'Amour) الذي كان من رؤسائه في إيطاليا الشاعر الشهير دانتيه مؤلف الكوميديا الإلهية التي يظهر فيها أثر رسالة الغفران لأبي العلاء المعرّي (وكانت لهذا التنظيم سبعة مدارج في السلوك، كما هو عليه الحال في بعض الطرق الصوفية المشهورة). وبعض تلك التنظيمات استعمل العلوم الهرمسية، خصوصا الكيمياء التراثية، كغطاء لسلوك روحي عرفاني. وآخر هذه التنظيمات تنظيم وردة الصليب (les Roses-croix) الذي ورث وظيفة تنظيم الهيكل لكن بكيفية أكثر خفاء. وبانتهائه- خلال القرن السادس عشر- انقطع الغرب عن مركز الإمداد الرّوحي، وانطلقت الدّورة الكبرى لهيمنة الحضارة الدجّالية الحديثة.

المذهب البروتستاني مناف للمنطق، إذ أنه مع إيمانه النظري بالوحي الإلهي، يجتهد في حصر الدّين في الفكر البشري، فيجعل هذا الوحي عرضة لكل النقاشات والتأويلات البشرية الصّرفة، ليُفرغه تقريبا من كل محتواه. وما ابتدعه هذا المذهب من حرّية في فهم النصوص المقدّسة وعدم الاقتداء بالمرْجعيات المخوّلة كما هو مؤصّل في الكاثوليكية، فتح الباب إلى كل الأهواء والنزوات الفرديّة. لكن- مع الأسف- الممثلون الرّسميّون للكاثوليكية أنفسهم، فقدوا الفهم الصحيح العميق، وتأثروا في العصر الحديث بالمفاهيم الباطلة للحداثة، فلم يبق عندهم من صميم الدّين المسيحي الأصيل إلا قيمة كامنة لا أثر حقيقيّ لها.

كتاب (رمزية الصليب) للشيخ عبدالواحد يتألّف من مقدّمة وثلاثين فصلاً في 225 صفحة. كتبه سنة 1931، وهي السنة التي استقر فيها المؤلّف بالقاهرة حتى آخر حياته سنة 1951، وذلك إثر وفاة شيخه عبد الرّحمن عليش الذي كان أحد أئمة العلم في الأزهر وإمام الطريقة الشاذلية ومفتياً للمالكية في مصر.

في هذا الكتاب، بعد توضيحه لرمزية الصليب المتعلقة بالإنسان الكامل، وضّح الشيخ المعاني المرتبطة بهذا المفهوم، ثمّ انتقل إلى بسطه لرّمزية الصليب المعكوف الذي يدلّ على فعل المبدأ المرْكزي في تدبير العالم وتحريكه، ولرمزية الشجرة الوجودية الوسطى التي أصلها ثابت وفروعها في السماء تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربها، وهي كلمة الله الطيبة؛ وهي إحدى رموز الإنسان الكامل، وفي مركزها حضرة الرّضوان. ومن مميّزات هذا الكتاب بيانه أنّ استنباط أسرار الوجود من رمزية الصليب تساعد على عرض أسس المعرفة الميتافيزيقية والسلوك الروحي بأسلوب قريب من المنطق الرياضي الهندسي.

وفي الفصل الرّابع من هذا الكتاب يبيّن الشيخ أنّه يمكن اعتبار نقطة تقاطع خط الإسراء الأفقي وخط المعراج العمودي كمسقط لخط ثالث عمودي على سطح الصليب، وبذلك يصبح الصليب ذا ثلاثة أبعاد، مستوْعباً للمكان بجهاته الستة، وللزمان بأيّام الخلق الستة، وسابعها في نقطة الديمومة أو يوم الخلود؛ كما يمثل مركزه نقطة الاعتدال الثابتة في الآن الدائم، وهي التي تبرُز منها تجليات الشؤون الإلهية في دوائر الأزمنة والأمكنة وفق كلّ بُعْدٍ ومرتبة من أبعاد ومراتب الوجود . وخلال ذلك العرض ينبّه الشيخ إلى دلالات أخرى للصليب، كازدواجية الجلال والجمال، والمطلق والمقيد،

يستحيل تجاوزها،هي التي تهدف إلى استعادة وضعية مضاهية لِما كان حاصلا خلال العصور الوسطى، مع التعديلات اللازمة بمقتضى اختلاف الأوضاع وتغيّر الظروف[1]. أمّا فيما يخصّ كل ما فُقِد تمامًا في الغرب، فتجدر الاستعانة بالتراثيات التي لا تزال محفوظة بكاملها، كما سبق ذكره، ثمّ القيام بتكييف لا يمكن أن تضطلع به سوى صفوة من ذوي الكفاءة الروحية العرفانية مشكّلة تشكيلا قويًا. ولقد قلنا كل هذا سابقا (خصوصا في كتاب شرق وغرب)، لكن يحسن الإلحاح عليه مرّة أخرى، لأنّ كثيرا من الأفكار الخيالية الخالية من كل مضمون تنتشر بلا ضابط في الوقت الحاضر؛ والذي ينبغي فهمه جيّدا أنه إذا كان بإمكان صفوة – هي بمقتضى مقامها العرفاني من وراء كلّ الأشكال- أن تستوعب التراثيات الشرقية في أشكالها الخاصة، فإنّ هذا غير ممكن بالنسبة لعامّة الغربيين- إلا إذا حدثت

---

وكيف تتكامل المتقابلات المنبثقة من نقطة الالتقاء المركزية الذاتية الثابتة في نفسها المحرّكة لغيرها، ومن تلك المتقابلات : الفرع العمودي الصاعد في معارج علّيين حيث أغصان شجرة طوبى الجنانية المسقية بمياه التسنيم العلوية، وعكسه الفرع الهابط في دركات سجّين حيث جذور شجرة الزقوم المسقية بمياه الحميم السفلية؛ والخط الأفقي للصليب في هذه الرمزية يشير إلى البرزخ الفاصل بين عالم اليمين وبين عالم الشمال، أيْ سور الأعراف حيث حوض مياه الحياة الذي تتحوّل فيه النشأة الجهنَمية إلى نشأة جنانية.

ثمّ تطرق الشيخ إلى موضوع الحرب والسلام بالمفهوم الأوسع، أيّ الحرب التي تنشأ من تنازع المتقابلات المتعاكسة، والجهاد الضروري للرّجوع من كثرة التشتيت والتفرقة إلى وحدة التكامل والانسجام، فالجهاد الأكبر لهوى النفس يثمر تحقيق سلام الطمأنينة والرّضا.

ثمّ تطرّق إلى تعدّد الشؤون الإلهية في مختلف مستويات المرايا الخلقية عبر مراتب الوجود، وتعرّض لرمزية النسيج مبيّناً أنّ الأعيان الممكنة تظهر بتقاطع الخيْطيْن المتعامدين: خيط السّدي الوجوبي العمودي مع خيط الطعمة الإمكاني الأفقي، وأنّ مصير كلّ فرد هو ما يُنسجه بنفسه من نفسه كما تفرز العنكبوت بيتها من مادّة نفسها.

ثمّ تعرض الشيخ إلى التحوّل الدائم المستمرّ في الصّور الوجودية، المعبّر عنه بالخلق الجديد، وما يترتّب عليه من استحالة إمكانية التناسخ في الوجود كما تتوهّمه بعض النظريات والعقائد الباطلة .

وبعد ذلك وضّح الفرق الأساسي بين مفهوم النقطة وبين امتدادها، فالنقطة بمنزلة مطلق الذات، وما يظهر عن النقطة من صور فضائية وأشكال مقيّدة هو بمنزلة التعيّنات الإمكانية، وأتبع ذلك بذكر شجرة النور كرمز لتثنية النقطة الوجودية، أيّ لظهور صورتها في مرآة الوجود الإمكاني لإبراز جواهر الكنز المخفيّ فيها، بظهور صور التقييد الإمكانية الحادثة المتجدّدة في كلّ آن، رغم ثبوت أعيانها في حضرة القدم، حيث أنّ الكمال يستلزم جمع كلّ الأضداد في النقطة الأصلية الجامعة للحدوث والقدم، أي للقيود والإطلاق، والمستوعبة في وحدتها لكلّ كثرة.

[1] يشير المؤلف هنا إلى ما سبق ذكره في التعليق الأخير حول وجود تنظيمات للتربية الروحية في الغرب المسيحي خلال العصر الوسيط، مرتبطة بكيفيات خفيّة مع دوائر الولاية والتصوّف في العالم الإسلامي.

تحوّلات غير متوقعة- لأنها لم توضع لهم. وإذا قُدِّر لصفوة غربيّة أن تتشكّل، فإنّ المعرفة الحقيقية بالتراثيات الشرقية ستكون ضرورية للقيام بوظيفتها، للسبب الذي كنا بصدد التنبيه عليه؛ إلاّ أنّ الذين سَيَجْنون فائدة هذا العمل، وهم الغالبية الكبرى، قد لا يكون لهم أدنى وعي بهذه الأمور، والمَدَد الذين سيتلقونه ويؤثّر فيهم بكيفية يجهلونها تمامًا، سيكون حقيقيا وفعّالا، دون وعي منهم بمصدره[1]. ولم يسبق لنا أبدا قولٌ مخالف لهذا الذي ذكرناه، لكن بدا لنا لزوم إعادته هنا بأوضح ما يمكن، لأننا حتى إنْ كنا لا نتوقع حصول الفهم التامّ لما نقوله عند الجميع، فإننا على الأقلّ نحاول أنْ لا تُنسب إلينا نوايا لم تخطر لنا ببال.

لكن لِنَدَع الآن جانبا كلّ التوقعات، لأنّ اهتمامنا ينبغي أنْ يتعلق بالخصوص بالوضع الرّاهن للأمور، ولنرجع مرّة أخرى إلى الأفكار السائدة حول إحياء «تراث غربي». فثمّة ملاحظة واحدة كافية لبيان أنّ هذه الأفكار غير مندرجة في «نسَق سويّ»: وذلك لأنها في أغلب الأحيان ناتجة من تصوّر عدائيّ للشرق، متفاوت الصراحة زيادة أو نقصا. وهذه الذهنية هي المحرّكة أحيانا حتى للذين يريدون الاعتماد على المسيحية، فهمّهم الأوّل هو البحث عن الخلافات مع الشرق، مع أنها لا وجود لها أصلا في الحقيقة. وفي هذا السياق سمعنا من يعبّر عن رأي سخيف مفاده أنّه إذا كانت نفس الأمور موجودة في المسيحية وفي المذاهب الشرقية، ومُعَبَّر عنها من الجانبين في صِيَغ تكاد تكون متطابقة، فإنّ دلالاتها مع ذلك مختلفة بل حتى متعارضة. فهؤلاء الذين يطرحون مثل هذه الأقوال، مهما كانت نواياهم، يبرهنون على أنهم لم يفقهوا حقا مضمون المذاهب التراثية، إذ أنهم لم يتلمّحوا تطابقها الجوهري الأساسي المستور وراء كلّ اختلافات الأشكال الظاهرية؛ وحتى عندما يتجلّى ذلك التطابق بوضوح تامّ، فإنهم يُصِرّون على العناد فلا يعترفون به. وهؤلاء لا يرون أيضا المسيحية نفسها إلا بكيفية سطحية تمامًا، لا تتناسب مع مذهب تراثي حقيقيّ أصيل يقدّم على جميع المستويات توليفا تامّا؛ وذلك لأنهم فاقدون للمبدإ، وخاضعون -

---

[1] يشير المؤلف هنا إلى ما يسمّى في التصوف بالتأثير النوراني الرّحماني للأرواح الإنسانية الطاهرة في المجتمع البشري خصوصا، وفي البيئة الكونية عموما.

أكثر مما يظنون- لتأثير هذه العقلية الحديثة التي يريدون مقاومتها؛ وعندما يستعملون أحيانا كلمة«تراث»، فإنهم بالتأكيد لا يعنون بها المعنى الذي نحن نقصده.

وفي الفوضى الفكرية التي يتميّز بها عصرنا، شاع تطبيق كلمة«تراث» هذه بلا تمييز على شتى الأمور من كل نمط، وغالبا ما تكون أمورا تافهة، فطُبِّقت على مجرّد عادات خالية من كل مضمون، أو قد تكون ذات أصل حديث جدّا؛ وقد نبّهنا في موضع آخر على استعمال مماثل يتعلّق بكلمة «دين». فينبغي الحذر من هذه الانحرافات اللغويّة المترجِمة عن نمط من الانحطاط في الأفكار المناسبة لها. وعندما يصف أحدهم نفسه بأنه «تراثي»، فإنّ هذا لا يُثبت أنّ له معرفة ولو منقوصة بالتراث بالمعنى الحقيقيّ للكلمة. ومن جانبنا، فنحن نرفض مطلقا تطبيق اسم «تراث» على أيّ شيء ينتمي إلى نطاق بشريّ صرف (أي أنّ التراث الأصيل هو الموصول فعلا بالوحي الإلهيّ الحقيقيّ)؛ والتصريح بهذا بكلّ وضوح ليس من نافلة القول عندما تتواتر علينا في كل حين عبارات مثل «فلسفة تراثية». فأيّة فلسفة، حتى إن كانت حقا كل ما يجب أن تكون عليه، لا حق لها في هذا النعت، وذلك لأنها تندرج بكاملها في النطاق العقليّ حتى لو لم تنكر ما يتجاوزه، ولأنها لا تعدو أن تكون صنعة أفراد من البشر دون وحي أو إلهام (علويّ) من أيّ طراز كان؛ وباختصار في كلمة واحدة: إنها بالأساس شأن «عموميّ» (ظاهريّ غير موصول بأصل علويّ مقدّس). وبالرّغم من كلّ الأوهام التي يبدو من البعض التسلّي بها، من اليقين أنّ أيّ علم مأخوذ من الكتب لا يكفي لتقويم وإصلاح عقلية جنس من البشر أو عصر، ولا بدّ من أمر آخر غير التنظير الفلسفي الذي هو – حتى في أحسن أحواله- محكوم عليه بمقتضى طبيعته، الانحصار في نطاق سطحيّ خارجيّ، وهو كلاميّ أكثر منه واقعيّ. ولاستعادة التراث المفقود وإحيائه الحقيقي لا بدّ – كما سبق ذكره- من الاتصال بالرّوح التراثي الحيّ، وفي الشرق وحده لا يزال هذا التراث حيّا متألّقا في عنفوانه . ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بافتراض وجود طموح من طرف الغرب نحو الرّجوع إلى هذا الروح التراثي، (وهذا حاصل من طرف القليل) لكنه لا يعدو مجرّد طموح. والحركات القليلة «المناهضة للحداثة» التي نشأت حتى الآن- وهي في رأينا منقوصة ضعيفة- لا يمكن إلا أن تؤكّد قناعتنا هذه. فعملها في جانبها

النقديّ السالب للحداثة جيّد جدًا، لكن تطوّره لا يزال منحصرًا في حدود أفق عقلـيّ ضـيّق، ولا يزال بعيدا جدا عن توجّه عرفانيّ حقيقيّ. وعلى الرّغم مـن هـذا فعملـها لـيس بـالأمر الهيّن من حيث كونه علامة على وضع فكريّ كان من العسير العثور على أدنـى أثـر لـه قبـل سنوات قليلة. وحيث أنّ الغربيين لم يعـودوا مجمعـين علـى القناعـة بـالتطوّر المـاديّ حـصريًا للحضارة الحديثة، فربّما يكون هذا مؤشّرا على الأمل في أنّ الخلاص بالنسبة إلـيهم لم يُفقـد فقدانا تامًا.

وكيفما كان الحال، فلو افترضنا عودة الغرب، بكيفية مّـا، إلى تراثـه، فـإنّ معارضـته للشرق ستنحلّ تلقائيًا ولن يصبح لها وجـود، إذ أنهـا لم تتولّـد إلا بفعـل الانحـراف الغربـيّ، ولأنها في الحقيقـة ليـست سـوى المعارضـة بـين العقليـة التراثيـة والعقليـة المضادّة للـتراث. وبعكس ما يفترضه أولئك الذين أشرنا إليهم قبل قليل، فإنّ الرجوع إلى التراث سيكون مـن أوّل نتائجه جعل التفاهم مع الشرق ممكنا على الفور، كمـا هـو قـائم بـين جميـع الحـضارات الحائزة على عناصـر متماثلـة أو متكافئـة. ولا سـبيل إلى هـذا التفـاهم غـير هـذا، لأنّ تلـك العناصر هي التي تـشكّل الأرضـية الوحيـدة الـتي يمكـن أن يقـع في نطاقهـا التفـاهم بكيفيـة صحيحة قويمة. والرّوح التراثي الحقيقي، مهما كان الشكل الذي يكتسيه، هو واحـد لا يـتغير في الصميم؛ والأشكال المتنوّعـة المتكيّفـة لهـذه أو لتلـك مـن الأوضـاع الذهنيـة الخاصّـة، أو لظروف الزمان والمكان، ما هي إلا تعابير عن نفس الحقيقة الواحدة؛ لكن ينبغـي الوقـوف في مستوى البصيرة الخالصة لاكتشاف هذه الوحدة الأساسية من خلال الكثرة الظـاهرة[1]. ففـي

(1) هذا المعنى من القواعد الأساسية للإسلام. ففي آيات القرآن والأحاديث النبوية بيان لكون أنّ دين الله واحد، خاصة في العقائد الأساسية، رغم اختلاف شرائع الأنبياء في كيفيات العبادات والمعاملات. قال الله – تعالى-:

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: 213].

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: 285].

إطار هذه العقلية الروحانية (أي التي تستمدّ من نور البصيرة الموصولة بالوحي الإلهي) تكمن المبادئ التي تتفرّع منها تلقائيًا كل الأمور الأخرى كاستتباعات لها أو كتطبيقات متفاوتة القرب أو البعد منها. إذن فلا بدّ قبل كل شيء من الاتفاق على المبادئ إذا كان المقصود هو التفاهم العميق الحقيقي، فهنا يوجد ما هو جوهريّ حقا؛ وبمجرّد حصول فهمها على حقيقتها، يحدث التفاهم من تلقاء ذاته. وبالفعل، فالذي ينبغي التنبه إليه، هو أنّ معرفة المبادئ هي المعرفة بامتياز، وهي المعرفة الميتافيزيقية بالمعنى الصحيح للكلمة، وهي معرفة كلّيّة شأنها شأن المبادئ ذاتها، أي أنها مجرّدة عن كل جميع العوارض الفرديّة التي لا مناص من تدخلها فور التوجّه إلى التطبيقات. ولهذا فالميدان العرفاني الخالص هو الوحيد الذي لا حاجة فيه إلى الاجتهاد للملائمة بين العقليات المختلفة. وزيادة على هذا، عندما يتم مثل ذلك العمل، لا يبقى سوى تطوير النتائج لكي يكتمل الاتفاق أيضا في جميع الميادين الأخرى، إذ – كما قلنا– على هذا يعتمد كلّ شيء بشكل مباشر أو غير مباشر. وبالعكس، إذا لم يحصل الاتفاق إلا في ميدان خاص خارج المبادئ، فسيبقى على الدّوام غير ثابت

---

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: 69].

﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: 163- 164].

وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم– :

[أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير] .

[عن أبي ذر قال : قلت : يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: [مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً]. قلت : يا رسول الله، كم الرسل منهم؟ قال: [ثلاثمائة وثلاثة عشر جمّ غفير]. قلت: يا رسول الله، من كان أولهم؟ قال: [آدم]. قلت: يا رسول الله نبيّ مرسَل؟ قال: [نعم، خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه، ثم سوّاه قبلا]؛ ثم قال: [يا أبا ذر، أربعة سريانيون: آدم، وشيث، ونوح، وأخنوخ وهو إدريس، وهو أوّل من خط بالقلم؛ وأربعة من العرب: هود، وصالح، وشعيب، ونبيّك يا أبا ذر؛ وأول نبيّ من بني إسرائيل: موسى، وآخرهم: عيسى؛ وأوّل النبيّين آدم، وآخرهم نبيّك].

* [أنا أوْلَى الناس بعيسَى ابن مريمَ في الدنيا والآخرة، ليس بَيْني و بينَهُ نَبيٌّ، والأنبياءُ أوْلادُ عَلّات ؛ أمّهاتُهُمْ شتَّى، ودينُهُمْ واحِدٌ]. ومعنى أولاد العَلاّت – بفتح العين المهملة وتشديد اللام– هم الإخوة لأب من أمّهات شتى؛ أي: الأنبياءُ أخُوّتهم هي في النبوّة وليس في الدم.

ومعرّضا للزوال، فهو أشبه بتركيب ديبلوماسي منه بتوافق حقيقي. ولذلك نكرّر مرّة أخرى أنّ الوفاق الحقيقيّ لا يمكن أن يحصل حقا إلا في المستوى الأعلى، لا في المستوى الأدنى؛ ويجب أن يُفهم هذا على وجهين: ينبغي الانطلاق ممّا هو أعلى، أي من المبادئ، لكي يحصل النزول التدريجيّ إلى مختلف مستويات التطبيقات، مع المراعاة الحازمة الدّائمة للترتيب المتدرّج الواصل بينها. وهذا العمل، بحكم طبيعته، لا يمكن أن تقوم به سوى صفوة بأكمل وأصدق ما في هذه الكلمة من معاني، ونعني بها حصريّا صفوة ذات تحقق عرفانيّ روحانيّ (مهتد بنور البصيرة الربّانية كما هي عند أولياء الرّحمان)، ولا يمكن أن يوجد في الحقيقة سواها، إذ أنّ كلّ التمايزات الخارجية الظاهرية ليست لها أيّة أهمّية في وجهة النظر التي نقف عندها.

إنّ هذه الاعتبارات القليلة يمكن أن تتيح فهم كل ما تفتقده الحضارة الغربيّة الحديثة، ليس فقط فيما يتعلق بإمكانية تحقيق تقارب فعليّ مع الحضارات الشرقية، وإنّما أيضا فيما ينقصها في حدّ ذاتها لكي تكون حضارة سويّة تامّة. والحق أنّ هاتين المسألتين مرتبطتين في تلازم وثيق لدرجة أنهما تكوّنان مسألة واحدة، وقد سبق بيان أسباب ذلك. وعلينا الآن أن نوضح بكيفية أتمّ ما تتضمّنه العقلية المضادّة للتراث، وهي العقلية الحديثة تخصيصا، وما هي استتباعاتها التي تحملها في ذاتها والتي نراها جليّة في الأحداث الجارية وفق منطق لا رحمة فيه؛ لكن قبل بيان ذلك يتعيّن علينا ذكر فكرة أخيرة فرَضت نفسها. إذا كان المرء «ضدّ الحداثة» بكل صرامة، فهذا لا يعني بتاتا أنه«مضادّ للغرب»، بل بالعكس، فهو يبذل الجهد الوحيد المشروع محاولا إنقاذ الغرب من الفوضى التي غرق فيها. ومن جانب آخر،لا يوجد شرقيّ وفيّ لتراثه يمكن أن ينظر إلى الأمور بخلاف رؤيتنا لها؛ ومن المؤكّد أنّ عدد المعادين للغرب على ما هو عليه من تطابق مع الحضارة الحديثة- وإلا لما كان للعداوة معنى- أقلّ بكثير ممّا يوجد في الغرب للشرق. والبعض يتحدّث اليوم عن «الدفاع عن الغرب»، وهذا أمر غريب، بينما - كما سنراه لاحقا- هو الذي يهدّد بالطغيان على كل شيء، ويجرّ البشرية كلها في دوّامة اضطرابه المحموم. وقلنا عنه إنه غريب ولا مبرّر له بتاتا إذا كان القصد دفاعا ضدّ الشرق - كما يبدو بالرغم من بعض التحفظات- وذلك لأنّ الشرق الحقيقيّ لا يفكر في الهجوم ولا في السيطرة على أحد، ولا يطالب إلا بالاستقلال وأن يُترك في هدوئه،

وما هذا بالتأكيد إلا طلب مشروع. والحقيقة هي أنّ الغرب، بالفعل في حاجة ماسّة للدفاع، ولكن حصريّا ضدّ ذاته، وضدّ توجهاته التي إذا بلغت إلى مآلاتها ستقوده حتما إلى الدّمار والاندثار. إذن فالواجب قوله هو: «إصلاح الغربّ» وإذا تحقق هذا الإصلاح كما ينبغي أن يكون عليه،أي بإحياء تراث حقيقي، فسيكون من نتائجه التلقائية تقارب مع الشرق. ومن جانبنا، لا رغبة عندنا سوى المساهمة بما نستطيع في هذا الإصلاح وفي هذا التقارب، هذا إذا كان الوقت ما زال يسمح بتحقيق مثل تلك النتيجة قبل وقوع الكارثة النهائية التي تتجه نحوها الحضارة الغربية بخطى متسارعة. وحتى لو كان الوقت متأخرا لتجنب هذه الكارثة، فالعمل المنجَز بهذه النيّة لن يذهب سدى، لأنه على أيّ حال سيُوَظّف لإعداد - ولو من بعيد- ذلك «التمييز الفاصل» الذي تكلمنا عنه في البداية، وبهذا نضمن الحفاظ على العناصر التي ينبغي أن تنجو من كارثة العالم الرّاهن، لكي تكون بُذورًا لعالم المستقبل[1].

---

(1) يمكن اعتبار هذا الباب من هذا الكتاب كخلاصة لكتاب المؤلف الذي عنوانه شرق وغرب وكتبه سنة 1924، أي قبل هذا الكتاب بنحو ثلاث سنوات. وفي سنة 1948، أي إثر الحرب العالمية الثانية، أضاف ملحقا له من المناسب إيراده هنا، لأنه يبيّن أنّ الشرق الذي كان يتكلم عنه ليس هو الشرق الذي نراه اليوم في ظاهره وعمومه على أيّ حال، إذ أنّ الفساد الهائل والفوضى في جميع الميادين قد تفشيا في العالم كله، وفي العالم العربي بالأخصّ. وما بين معقوفين هو من كلام المترجم. قال:

منذ إخراج هذا الكتاب [سنة 1924 إثر إلغاء الخلافة الإسلامية]، أصبح الوضع أسوأ من أيّ وقت مضى [فماذا كان سيقول المؤلف في بدايات القرن الواحد والعشرين! ، ليس في الغرب فحسب، وإنما في العالم بأسره وبالخصوص في العالم الإسلامي وبالأخص في العالم العربي، حيث كلّ سلبيات الغرب التي فصّلها المؤلف في هذا الكتاب تفشت في العالم العربي والإسلامي على أوسع نطاق، زيادة على سلبياته الخاصة القديمة التي تسارع تفاقمها بأشنع المظاهر، فتداخلت ظلمات الغرب مع ظلمات الشرق، مفجّرة الفتن في البواطن والظواهر على جميع المستويات ليقضي الله أمرا كان مفعولا]؛ وهذا هو الوضع الوحيد الذي كان منتظرا بحكم غياب استعادة للنظام في الاتجاه الذي نبّهنا عليه. وفضلا عن هذا، فمن نافلة القول أننا لم نفترض قط أنّ مثل هذه الاستعادة يمكن تحقيقها في أجل قريب. ومن الصحيح أنّ الفوضى ازداد تفاقمها بأسرع ما أمكن توقعه، ومن المهم أخذ هذا بعين الاعتبار، حتى إن كان لا يغيّر شيئا في النتائج التي عبّرنا عنها.

وفي الغرب [وفي الشرق أيضا] أصبحت الفوضى في جميع الميادين، مما جعل عدد الذين بدؤوا يشكّون في قيمة الحضارة الحديثة في تزايد مستمر. لكن، حتى إن كان في هذا، بمقدار مّا، علامة حسنة، فالنتيجة الحاصلة لا تزال سالبة تماما؛ وكثيرٌ هم الذين يُبْدُون انتقادات ممتازة حول الحالة الرّاهنة للأمور، لكنهم لا يعرفون بالضبط أيّ علاج يطبّقونه، ولا شيء مما يقترحونه يتجاوز دائرة العوارض، بحيث يبقى كل ذلك دون أيّ فعالية كما هو مشهود. ولا يسعنا إلا أن نكرّر أنّ العلاج الوحيد يتمثل في استعادة العرفان الخالص. ومع الأسف، فمن حيث هذا الاعتبار، احتمالات ردّ فعل صادر من الغرب نفسه تبدو في تناقص كل يوم أكثر فأكثر، لأنّ ما تبقى من تراث روحي في الغرب يتفاقم تلوّثه بالذهنية الحديثة، وبالتالي تتهاوى قدرته على توظيفه كقاعدة متينة لمثل تلك الاستعادة؛ ردون إقصاء لأيّ من

الإمكانيات التي يمكن أن يكون لها وجود إلى الآن، فالراجح أنّ الشرق لن يتدخل أبدا بصورة مباشرة تزيد أو تقل، وبالكيفية التي شرحناها، لو أمكن تحقق تلك الاستعادة في يوم من الأيام.
ومن جانب آخر، فيما يتعلق بالشرق، نحن متفقون على أنّ الدّمار الذي أوقعه التحديث انتشر [ليشمل تقريبا كل شيء] ظاهريا على الأقل. وحتى في المناطق التي طالت مقاومتها له، تسارع تحوّلها في غير رجعة، والهند نفسها مثال بارز على هذا. لكن لا شيء من هذا كله يمسّ حتى الآن قلب التراث الروحي. وهو الوحيد المهم في وجهة نظرنا؛ ومن الخطأ بلا ريب إضفاء أهمية كبرى على ظواهر يمكن أن تكون مؤقتة عابرة. وفي كل الأحوال، يكفي أن تكون وجهة النظر التراثية، مع كل ما تستلزمه، محفوظة بكاملها في الشرق داخل بعض الخلوات التي يتعذر على هيجان عصرنا الوصول إليها [وهذا هو الحاصل بالفعل الآن في العالم الإسلامي الذي نخرت الأمراض أعماقه؛ فالغالبية العظمى لكبار الأولياء العارفين اختفوا في خلواتهم. والكثير من المنتسبين الظاهرين لطرائقهم لم يزيدوا المرض إلا سوءًا، وكان أمر الله قدرا مقدورا]. زدْ على هذا، لا ينبغي نسيان أن كل ما هو حديث، حتى في الشرق، ما هو في الحقيقة إلا علامة تعنّتٍ وتطاول للذهنية الغربية. أمّا الشرق الحقيقي، الوحيد الجدير حقا بهذا الاسم، فهو على الدوام الشرق التراثي [بكنوزه الروحية العرفانية]، مهما قلّ عدد الممثلين الحقيقيين له؛ ولم يحصل هذا إلى الآن [ربّما صح هذا الكلام عندما كتب المؤلف هذا الملحق؛ أمّا الآن، فقد أمسى عددهم ليس قليلا فحسب بل في غاية الندرة، والغالب عليهم الخفاء كما سبق ذكره]. هذا هو الشرق الذي هو محلّ نظرنا، كما أنّ كلامنا عن الغرب، فالمقصود به هو العقلية الغربية، أي العقلية الحديثة المضادّة للتراث الروحي، أينما كانت، حيث أننا ننظر قبل كل شيء إلى التعارض بين هذين الوجهتين من النظر، لا إلى مجرّد لفظتين جغرافيتين.
وأخيرا، نغتنم هذه الفرصة لنضيف بأننا أكثر من أيّ وقت مضى مقتنعون أنّ روح التراث لا يزال حيًا، نقيًا سليما قويما في أكمل صورة، موجود حصريا في أشكاله الشرقية. وإذا لم يزل لدى الغرب في نفسه وسائل رجوعه إلى تراثه واستعادته كاملا، فما عليه إلا أن يبرهن على ذلك. وفي الانتظار، نحن مضطرّون لإعلان أننا إلى الآن لم نر أدنى علامة تتيح لنا افتراض أنّ الغرب المصروف لنفسه يستطيع حقا إنجاز هذه المهمة، بالقوة التي تفرضها عليه فكرة ضرورة القيام بها. انتهى.
وفي مقدّمة ترجمتنا لكتابه شرق وغرب كتبنا ما يلي:
لكن هذا الشرق الذي تكلّم عنه الشيخ عبد الواحد يحيى هو أبعد ما يكون عن الشرق خلال القرون الأخيرة، في ظاهره على الأقل، لا سيما القرنين الرابع عشر، وبالأخص بدايات قرننا هذا الخامس عشر الهجري، وهو ما عاينه وأثبته الشيخ عبد الواحد يحيى في ملحق كتابه هذا. فالعَوْلمة الدجّالية بكل عتوّ وطغيان التي لم تكتسح كل بيوت العالم فحسب، بل تقريبا كل عقول البشر، أزالت كل الحدود بين الشرق والغرب، وبين الشمال والجنوب؛ وما بقي إلا الانهيار التام لسدّ ياجوج وماجوج، بعد أن تصدّعت أعمدته منذ زمان، وتشققت حيطانه، وتداعت أركانه. ولن يواجه الغرب المصير وحده، وإنما هو مصير واحد لكافة البشرية الراهنة. لكن مهما كانت الظلمات شديدة، والفتن الهوجاء متفاقمة، فقد جعل الله – تعالى – في كل نقمة رحمات، وبالفرج الكبير تنتهي أحلك الأزمات، ومهما طالت صولة الباطل فهو في النهاية زهوق. والمسار المقدّر للبشرية في آخر مراحل دورتها الأرضية، بمظاهرها السالبة والموجبة، وضّحت معالمه كل الكتب المقدّسة، وفي مقدّمتها القرآن الكريم والأحاديث الثابتة عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، وقد أصبحت ماثلة للعيان، وقد حلّلها وفصّلها بكيفية غير مسبوقة الشيخ عبد الواحد في كتابه الرائع هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان المشتمل على مقدمة وأربعين فصلا، عنوان الأخير منها: نهاية عالم. وفي نهايته أكّد ما ختم به كتابه هذا، وهو أنّ كل الاختلالات الجزئية والعارضة ينبغي بالضرورة أن تساهم في التوازن الكبير الكلي الجامع للكون بكامله. فالحق تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن، وإنّ إلى ربّك المنتهى، وليس وراء الله مرمى.

# الباب الثالث

# المعرفة والنشاط العملي الظاهري

سوف نركز الآن بكيفية أخص على واحد من المظاهر الرئيسية للتعارض القائم في العصر الحاضر بين العقلية الشرقية والعقلية الغربية، وهو بشكل أعمّ نفس التعارض بين العقليتين التراثية والمضادّة للتراث، كما سبق بيانه. ومن وجهة نظر أساسية، يظهر هذا التعارض كتعارض بين التأمّل (الرّوحي) والنشاط العملي الظاهري، أو بتعبير أدقّ، يتعلق هذا التعارض بالموقع الذي ينبغي أن تأخذه كل واحدة من هاتين الكلمتين بالنسبة إلى الأخرى. والنظر إلى هذه النسبة بينهما يختلف حسب الوجهة المعتبرة: فهل هما متضادّتان كما هو شائع عند العموم، أم الأحرى هما متكافئتان، أم أنّ العلاقة بينهما ليست تناسقية من نفس المستوى وإنما هي علاقة تبعية لواحدة بالنسبة للأخرى؟ هذه هي الجوانب المختلفة للمسألة، ويرجع كل جانب منها إلى وجهة نظر معيّنة، وهي إن لم تتساو أهمّيتها، فلكل منها ما يبرّرها في بعض المناحي وفي بعض ما يناسبها في إحدى درجات الواقع.

فلنبدأ بأكثر وجهات النظر سطحية وظاهرية، وهي التي ببساطة تعتبر أنّ التأمّل والنشاط الظاهري متقابلان في تعاكس بالمعنى الحرفي للكلمة. وبالفعل، ممّا لا مراء فيه أنّ التعارض بينهما قائم في الظاهر، ولكن لو كان غير قابل للاختزال إطلاقا فسيوجد عدم تلاؤم تام بين التأمل والنشاط الظاهري، بحيث لا يمكن أن يتواجدا في نفس الموقع. ولكن هذا الأمر ليس بواقع، فلا وجود في الأوضاع السويّة – على أيّ حال- شعب، بل ربّما ولا فرد، يمكن أن يكون مستغرقا في التامّل حصريّا، أو في النشاط الظاهري فقط. والحقيقة هي أنّ هناك توجّهان (أو نزعتان) يهيمن أحدهما بالضرورة على الآخر، بحيث يبدو تطور أحدهما كما لو كان على حساب تطور الآخر؛ وهذا لسبب بسيط، وهو أنّ النشاط الإنساني بمعناه الأتمّ، لا يمكن أن يشمل على التساوي في نفس الوقت جميع الميادين في جميع

الاتجاهات[1]. وهذا هو الذي يجعل مظهر التعارض بينهما قائما؛ غير أنه لا بدّ من وجود إمكانية للمصالحة بين ما يقال عنها إنها متقابلات، بل نستطيع قول نفس الشيء بين جميع المتضادّات، فإنّ ضدّيتها تزول بمجرّد النظر إليها في مستوى أعلى من مستوى الوجود الواقعي لتقابلها. والقول بالتعارض او التضادّ يعني عدم الانسجام، أو عدم التوازن، وهو أمر- كما نبّهنا عليه بما فيه الكفاية- لا يمكن أن يوجد إلا في وجهة نظر نسبية خاصة ومحدودة.

وباعتبار التأمل والنشاط الظاهري متكاملين، نقف إذن في وجهة نظر أعمق وأقرب إلى الحقيقة من وجهة النظر السابقة، لأنّ التعارض أصبح فيها منحلا وتحوّل إلى مصالحة، وبكيفية مّا توازن الطرفان. وحينئذ يبدوان كعنصرين ضروريين على السواء، يكمّل كل واحد منهما الآخر ويتآزران، فيشكّلان النشاط المزدوج، الداخلي والخارجي، لنفس الكائن، سواء كان الكائن كل إنسان في حدّ ذاته، أو الجنس البشري ككلّ. وهذا التصوّر بالتأكيد هو أكثر انسجاما وإقناعا من سابقه. لكن إذا اتخذنا هذا الموقف حصريّا، فبمقتضى الرّابطة القائمة هكذا بين الطرفين، سيقع الميل إلى اعتبار التأمّل والنشاط الظاهري واقعين في نفس المستوى بحيث يكفي الاجتهاد في المحافظة على التوازن الدائم بينهما، دون التساؤل عن إذا كان أحدهما أسمى من الآخر. بيْد أنّ ما يُبيّن أنّ هذه الوجهة من النظر لا تزال غير كافية، هو أنّ هذا التساؤل كان ولا يزال مطروحا بالفعل، مهما كان الاتجاه الذي اتُّخذ لحلّه.

والمسألة الهامّة في هذا الصّدد، لا تتعلق برجحان أو تفوّق أحد الطرفين على الآخر في الواقع، فهذا يرجع إلى المزاج أو إلى ما يتميّز به كل جنس، وإنما يتعلق بما يمكن أن يُدعى: حقّ التفوّق؛ وهذان الوجهان للمسألة لا يرتبطان معا إلا بدرجة معيّنة. ولا شك أنّ الاعتراف بتفوّق أحد التوجّهين على الآخر سيكون باعثا على تطويره بكل ما أمكن، وتفضيله على الآخر. ولكن في التطبيق، يحتل التأمّل أو النشاط الظاهري في مجمل حياة إنسان أو شعب موقعا مرجعه، على الدّوام أو بنسبة كبيرة، إلى طبيعته الذاتية، لأنه ينبغي في

[1] قال الله – تعالى - في الآية 4 من سورة الأحزاب: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾. وقال في الآية 152 من سورة آل عمران: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ (المترجم).

هذه الحالة اعتبار الاستعدادات الخاصة لكل واحد. ومن الواضح أنّ القابلية للتأمّل أوسع انتشارا، وعموما أكثر تطوّرا، عند الشرقيين؛ وربّما في الهند أكثر من أيّ بلد آخر، ولهذا يمكن أن تمثّل بامتياز ما سمّيناه بالرّوح الشرقية. وفي المقابل، فممّا لا مراء فيه عموما، أنّ القابلية للنشاط الظاهري، أو التوجه الناتج عنها، هي الرّاجحة المهيمنة عند الشعوب الغربية، أي عند الغالبية العظمى لأفرادها. وحتى في الحالة التي لا تكون فيها هذه النزعة مبالغا فيها ومنحرفة كما هي عليه في العصر الرّاهن، فهي حاضرة بالرغم من ذلك، وسوف يبقى التأمّل في الغرب دائما مخصوصا بصفوة محدودة قليلة العدد. ولهذا يقال في الهند: لو يعود الغرب إلى وضع سويّ ويمتلك تنظيما اجتماعيّا قويما، فسوف يكون فيه كثرة من "الكشاطرية" وقلّة من "البرَاهمان"[1]. ولكن هذه الصفوة العرفانية كافية لو تتشكّل فعليّا وتمّ الاعتراف بسيادتها، وحينئذ يعود كلّ شيء إلى نصابه في وضعه السويّ، وذلك لأنّ القوّة الرّوحية لا تعتمد بتاتا على العدد الحاكم بقانونه على المادّة. ولنلاحظ جيّدا أنّ خلال العصور القديمة، ولاسيما في العصر الوسيط، لم يمنع الغربيين استعداهم الطبيعي للنشاط الظاهري من الاعتراف بتفوّق التأمّل، أي البصيرة الخالصة[2]. فلماذا اختلف الحال في العصر الرّاهن؟ فهل السبب هو أنّ الغربيين بإفرَاطهم في تطوير ملكاتهم المتعلقة بالنشاط

---

(1) التأمل والنشاط الظاهري، هما بالفعل، الوظيفتان الخاصتان على التتالي بالطبقتين الأولى البرَاهمان والثانية الكشاطرية (من بين أربعة طبقات تشكل المجتمع الهندوسي)؛ وبالتالي فالعلاقة بينهما هي كعلاقة السلطة الرّوحية بالحُكم الزمني؛ ولكننا لا ننوي البحث هنا هذا الجانب من المسألة الذي يستحق معالجة منفصلة (وقد خصص المؤلف لها كتابه الذي عنوانه: "السلطة الرّوحية بالحكم الزمني").

(2) كل الكتب الإلهية والأخبار النبوية تؤكد على تفوّق النوايا والتأمّل الرّوحي والذكر والحضور خلال الذكر وغيره من العبادات على النشاط الظاهري الذي هو عُرْضة للغرور والرّياء والنقصان تبعا للظروف. فالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة كثيرة جدا في الحث على الذكر والتفكر، منها قوله – تعالى– في الآية 8 من سورة المزمل: ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا﴾ أي : انقطع إليه انقطاعا. وفي الآية 45 من سورة العنكبوت: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ﴾. وفي الحديث النبوي: [ألا أدلّكم على خير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إنفاق الذهب والفضة، وخير لكم من أن تلقوا عدوّكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: ذكر الله تعالى]؛ وفي حديث أخر مشهور متفق على صحته: [الإيمان بضع وسبعون – أو بضع وستون – شعبة، أعلاها : قول : لا إله إلا الله، وأدناها : إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان] (المترجم).

الظاهري قد بلغوا حدّ فقدان بصيرتهم الرّوحيـة، وأمـسوا يُعـزّون أنفـسهم بابتـداع نظريـات تجعل النشاط الظاهري أعلى من كل شيء، بـل تنكـر - كالنزعـة «البراغماتيـة»- وجـود أيّ شيء مقبول سواه؛ أم أنّ هذه الكيفيـة مـن النظـر الـتي شـاعت وسـادت في البدايـة أدّت إلى ضمور البصيرة الروحية كما نراها اليوم؟ وفي كلّ من الافتراضين، وأيـضا إذا كانـت الحقيقـة موجودة في تداخلهما، فالنتائج هي بالضبط واحدة. وفي الدّرجة التي وصـلت الأمـور إليهـا، فقد آن أوان القيام بردّ فعل، ونكرّر مرّة أخرى أنّ هنا بالتحديد يمكن للشرق أن يأتي لنجـدة الغرب، إذا صدقت رغبة الغرب في ذلك، لا ليفرض عليه مفاهيم غريبة عنه كما يبـدو مـن تخوّفات البعض، وإنما ليساعده في العثور على تراثه الخاصّ الذي فَقَدَ معناه.

ويمكن القول بأنّ التناقض بين الشرق والغرب في الوضع الرّاهن للأمـور، يتمثـل في أنّ الشرق محافظ على تفوّق التأمّـل علـى النـشاط الظـاهري، بينمـا الغـرب الحـديث يؤكـد بالعكس على تفوّق النشاط العملي على التأمّـل. فهنـا لم تعـد المـسألة كمـا لـو كـان الكـلام متعلقا ببساطة بعلاقة تعـارض أو تكامـل بـين الطـرفين المتواجـدين، أي لم تعـد المـسألة هـي وجهات نظر مختلفة، لكل منها ما يبرّرها لتصبح مقبولة كتعـبير عـن حقيقـة نـسبية علـى أيّ حال. أمّا علاقة التبعيّة فهي بطبيعتها غير قابلة للانعكاس، فالمفهومـان همـا حقـا متـضادّان، ولذلك فكل واحد منهما يُقصي الآخر، بحيث أننا إذا أقرَرْنا بوجود تبعيّة، فحتما يكون أحـد المفهومين حقا والآخر خطأ. وقبل التغلغل في صميم الموضوع نلاحظ أيضا ما يلـي: وهـو أنّ الرّوح التي استمرّ الحفاظ عليها في الشرق كانت هي السائدة في كل العصور كما سـبق ذكـره، أمّا العقلية الأخرى فلم تظهر إلا خلال عهد حديث جدًا، وبغَضّ النظر عن أيّ اعتبـار آخـر فإنّ هذا يدعو إلى اعتبار هذه الأخيرة ظاهرة غير طبيعيـة ولا سـويّة. وهـذا الانطبـاع يؤكّـده الإفراط الذي تسقط فيه العقلية الغربية الحديثة، عندما تسير وفق توجهها الخـاصّ، فـلا تقنـع بالإعلان في كل مناسبة عن تفـوّق النـشاط الظـاهري، بـل وصـلت إلى حـدّ جعلـه شـغلهم الأوحد حصريّا وإنكار أيّة قيمـة للتأمّـل الـذي يجهلـون أو يتجـاهلون حقيقتـه جهـلا تامّـا. وبعكس ذلك، فإنّ المذاهب الشرقية، مع تأكيدها بأوضح ما يمكـن علـى تفـوّق، بـل تعـالي،

التأمّل بالنسبة إلى النشاط الظاهري، تعترف أيضا لهذا الأخير بموقعه المشروع وبكامل أهمّيته في إطار الحوادث الإنسانية[1].

والمذاهب الشرقية، وكذلك المذاهب الغربية القديمة، كلها مجمعة على تأكيد أنّ التأمّل الرّوحي أسمى من النشاط الظاهري، مثلما يسمو الدّائم الثابت على المتغيّر[2]. فالنشاط الظاهري، من كونه تغييرا لحظيا طارئا على الكائن، لا يمكن أن يتضمّن في ذاته مبدأه وسبب وجوده؛ وإذا لم يكن مستندا إلى مبدإ من وراء نطاقه العارض فهو مجرّد وهم؛ وهذا المبدأ الذي يستمدّ منه النشاط كل حقيقته ووجوده، بل حتى إمكانه واستعداده، لا يمكن أن يوجد إلا في التأمّل، أو إن شئنا: في المعرفة، لأن هاتين الكلمتين مترادفتين في الصميم، أو على الأقلّ متطابقتين، لأنّ المعرفة نفسها والوسيلة التي تتحقق بها لا يمكن بأيّ حال الفصل بينهما[3]. وكذلك، فإنّ التغيير، بمعناه الأعمّ، يكون غير مفهوم ومتناقضا، أي مستحيلا، دون مبدإ ينبعث منه؛ ومن كونه مبدأ له، فلا يمكنه الدخول تحت حكمه، وبالتالي فهو بالضرورة ثابت لا يتغيّر؛ وهذا الذي أدّى أرسطو في العصر القديم إلى القول بـ«المحرّك الثابت» لجميع الأشياء. وهذا الدّور «للمحرّك الذي لا يتحرّك»، هو بالتحديد دور التأمّل بالنسبة للنشاط الظاهري. ومن البديهي أنّ هذا الأخير ينتمي برمّته إلى عالم التحوّل و«الصيرورة»؛ والمعرفة وحدها تتيح الانعتاق من هذا العالم وقيوده الملازمة له، وعندما تبلغ إلى الثابت الباقي، كما هو شأن المعرفة المبدئيّة أو الميتافيزيقية التي هي المعرفة بامتياز، تصبح هي في ذاتها ثابتة، وذلك لأنّ كل معرفة حقيقية تتطابق بالأساس مع معروفها. وهذا بالتحديد ما يجهله الغربيّون المحدثون، لأنّ نظرهم في ميدان المعرفة انحصر في نمط من المعرفة

---

(1) على الذين يرتابون في الأهمية الحقيقية للنشاط الظاهري، رغم نسبيتها، في المذاهب التراثية الشرقية، لاسيما في الهند، أن ينظروا في كتاب بهاجافاد جيتا، وممّا ينبغي علمه إذا أردنا فهم معناه الحقيقي، أنه كتاب موجّه خصيصا إلى الكشاطرية (أي الطبقة الثانية تحت طبقة البراهمان المخصوصة بالتأمّل).

(2) بمقتضى هذه العلاقة، يقال أنّ البراهمان هو نموذج الكائنات المستقرّة الثابتة، بينما الكشاطري نموذج للكائنات المتغيّرة أو المتحوّلة المتقلبة؛ وعلى هذا المنوال كل كائنات هذا العالم، تبعا لطبيعتها، هي بالأساس على علاقة مع واحد من النموذجين، لوجود تناسب كامل بين النظامين الكوني والإنساني.

(3) بالفعل ينبغي ملاحظة أنّ الطابع اللحظي الذي يتميّز به أساسيا النشاط الظاهري، يجعل نتائجه في ميدانه منفصلة دائما عن سببها، بينما المعرفة، بالعكس، تحمل ثمارها في عين ذاتها.

العقلية الاستدلالية، وهي غير مباشرة ومنقوصة، ويمكن تسميتها: معرفة بالانعكاس، بل إنهم يُغالون أكثر فأكثر في هذه المعرفة الدّونية بحيث لا يعتبرونها إلا بمقدار استعمالها في أغراض عملية مادّية. وبانهماكهم في النشاط الظاهري إلى حدّ إنكار كل ما يتجاوزه، لا يرون أنه يؤول إلى اضطراب عقيم خال من كل مضمون.

وبالفعل، هذا هو أوضح ما يتميّز به العصر الحديث: الحاجة المستمرّة للتغيير الذي لا ينتهي، وسرعة متزايدة بلا انقطاع كسرعة تواتر الأحداث الجارية ذاتها. إنه التشتت في الكثرة والتكاثر، وهي كثرة لم يعُد يوحّدها وعي بأيّ مبدإ أعلى؛ وفي الحياة العاديّة كما في المفاهيم العلميّة، يظهر هذا التشتيت في التحليل المدفوع إلى أقصى حدوده، وفي التجزئة غير المحدّدة، وفي تفسّخ العمل الإنساني في جميع الميادين التي بقي له فيها مجال؛ ومن هنا انجرّ العجز عن التوليف، واستحالة القيام بأيّ تركيز، وهو أمر يثير استغراب الشرقيّين. وهذه كلها تبعات طبيعيّة وحتميّة للتغلغل أكثر فأكثر في التوجّه المادّي، لأنّ المادّة هي بالأساس كثرة وانقسام، فكلّ ما يصدر منها لا يمكن أن يُوَلِّد بين الشعوب كما بين الأفراد إلا صراعات ومنازاعات من كل نوع. وكلما ازداد الاستغراق في المادّة، كلما احتدّت وتكاثرت عناصر الفرقة والتعارض؛ وبالعكس، كلما ازداد الارتفاع نحو الرّوحانيّة، ازداد القرب من الوحدة، التي لا يمكن التحقق بها على التمام إلا بالوعي بالمبادئ الكلّية.

والأكثر غرابة هو أنّ الحركة والتغيير قد أصبحا بالفعل مطلوبان كغاية في حدّ ذاتهما، وليس بالنظر إلى هدف مّا يؤدّيان إليه؛ وهذا ناتج مباشرة عن انطواء جميع المَلَكات الإنسانية في النشاط الخارجي، الذي ذكرنا قبل قليل طابعه المؤقّت. إنه مرّة أخرى التشتت في مظهر آخر وفي درجة أكثر حدّة: فهو– إن أمكن القول– نزوع نحو اللحظية، الذي يؤول في حدّه الأقصى إلى حالة من عدم التوازن الصرف، وهو لو أمكن بلوغه يتطابق مع التلاشي النهائي لهذا العالم؛ وهذه أيضا من أبرز علامات الطور الأخير من العصر المظلم "كالي-يوقا".

وفي هذا المنظور أيضا، فإنّ نفس الشيء حاصل في المجال العلميّ: فالبحث لمجرّد البحث، أكبر من الرّغبة في الحصول على نتائج جزئية ومتشظية يؤول إليها؛ إنه التتابع

المتسارع لنظريات وفرضيات لا أساس لها، ولا تكاد تنشأ حتى تنهار لتحلّ محلّها أخرى أقصر عمرا، فهي فوضى حقيقية لا جدوى من البحث فيها عن عناصر ثابتة نهائيّا، فلا وجود فيها إلا لتراكم هائل من الوقائع والتفاصيل التي لا يمكن أن تبرهن على شيء ولا أن تدلّ على شيء. ونحن نتكلم هنا بالطبع عن ما يتعلق بالجانب العلمي النظري، بمقدار ما يزال موجودا. أمّا العلوم التطبيقية، فبالعكس توجد نتائج لا يمكن إنكارها، وهذا مفهوم ييُسر، حيث أن هذه التطبيقات تندرج مباشرة في الميدان المادّي، وهو الميدان الوحيد الذي يمكن للإنسان الحديث أن يتباهى بتفوّق حقيقيّ فيه. وبالتالي فمن المتوقّع أن يتسارع ويتكاثر تطوّر الاكتشافات أو بالأحرى المخترعات الميكانيكيّة والصناعيّة إلى آخر العهد الرّاهن؛ ومَن يدري ما إذا كانت مخاطر الدّمار التي تنطوي عليها هي إحدى أهم العوامل الرئيسية للكارثة النهائية، إذا بلغت الأمور إلى الحدّ الذي لا يمكن تجنّبها؟[1].

وعلى كلّ حال، فالانطباع السائد عموما هو أنه لم يبق في الوضع الرّاهن أيّ استقرار؛ لكن في حين يوجد عدد قليل من الناس يشعرون بالخطر ويحاولون درْءه، فإنّ غالبية المعاصرين لنا راضون بهذه الفوضى حيث يرونها كصورة خارجية لعقليتهم. وبالفعل يوجد تناسب تامّ بين عالم يبدو كل شيء فيه «صيرورة» صرفة حيث لم يبق فيه موقع للثابت الدّائم، وبين الوضع الذهني لأناس لا يرون الحقيقة كلها إلا في تلك «الصيرورة»، وينجرّ عن هذا إنكار للمعرفة الحقيقية ولموضوعها، أي لما تتضمّنه من مبادئ متعالية كلّية. بل يمكن الذهاب إلى ما هو أبعد: إنه إنكار لكلّ معرفة حقّة في أيّ مستوى كان، حتى في ما هو نسبيّ، لأن النسبيّ نفسه– كما سبق ذكره– لا يُعقل وهو مستحيل دون المطلق، كشأن العَرَض دون الجوهر، والتغيير دون الثبوت، والكثرة دون الوحدة. و(الفلسفة) «النِسبويّة» تتضمّن في ذاتها تناقضا، وعندما نريد اختزال الكلّ في التغيير، فسنصل منطقيّا إلى نفي وجود التغيير ذاته؛ والبراهين الجدلية لزينون الإيلي (490- 430 ق.م.) لم تكن لها في صميمها معاني أخرى. ولتجنب أيّ مبالغة ينبغي القول أنّ النظريات من ذلك النمط لم تقتصر حصريا على

---

[1] كتب المؤلف هذا الكلام في بداية الربع الثاني من القرن العشرين، فماذا كان يقول لو حضر إلى بدايات هذا القرن الواحد والعشرين، الذي انتشرت فيه أسلحة الدّمار الشامل بجميع أنواعها؟ (المترجم).

العصور الحديثة. ويمكن العثور على بعض منها في الفلسفة الإغريقية، ونظرية هيراقليطس (535- 475ق.م.) حول «الدّفق الكوني» هي الأشهر في هذا الصّدد؛ وهذا ما دَعَى الفلاسفة الإيليين إلى مقاومة هذه المفاهيم والرّد عليها وعلى نظريات الذرّيين (الذين اعتبروا المادّة مشكلة من ذرّات متحرّكة)، ببيان كونها تؤول إلى نتائج غير معقولة. وحتى في الهند وُجدت نظريات تماثلها، لكن بالطبع من وجهة نظر غير فلسفية؛ وبالفعل فقد ظهر في بعض المدارس البوذية نفس الطابع، لأنّ مِن بين مقولاتها الأساسية «قابلية الانحلال لجميع الأشياء»[1]. لكن هذه النظريات لم تكن حينذاك سوى استثناءات، ومثل تلك الانتفاضات ضدّ روح التراث التي وقعت طيلة العصر المظلم كالي- يوقا لم تكن لها في الجملة سوى آثار محدودة. والجديد في هذا الشأن في عصرنا، هو الانتشار العامّ لمثل هذه المفاهيم، كما هو مشهود في الغرب المعاصر (بل قد عمّ العالم بأسره بلا استثناء).

ويجب أيضا ملاحظة أنّ «فلسفات الصيرورة»، تحت تأثير فكرة«التقدّم» الحديثة جدّا، قد أخذت عند المحدثين شكلا خاصا في نظرياتها، لم تتخذه نظائرها أبدا عند القدامى: وهذا الشكل القابل لمظاهر متعدّدة، هو بصفة عامّة ما يمكن تسميته بـ«التطوّريّة». ولا نكرّر هنا ما سبق لنا قوله في هذا الموضوع، ونكتفي بالتذكير بأنّ أيّ تصوّر لا يعترف إلا بـ«الصيرورة» هو بالضرورة تصوّر«طبائعي»، يستلزم إنكارا صريحا لِما وراء الطبيعة، أي للمجال الميتافيزيقي، الذي هو مجال المبادئ الثابتة الأزلية. وفي سياق الكلام عن النظريات المضادّة للميتافيزيقا نشير أيضا إلى فكرة (الفيلسوف الفرنسي) برجسون (1859-1941) حول«الدّيمومة الصرفة» المتطابقة تماما مع التشتت في اللحظية الذي ذكرناه قبل قليل؛

(1) بعد انبعاثها الأوّل بفترة قصيرة، صارت البوذية مرتبطة بأحد التظاهرات الرئيسية لثورة الكشاطرية ضد السلطة (الروحية) للبراهمان. وممّا سبق بيانه يسهل بصفة عامّة فهم قيام علاقة مباشرة بين إنكار وجود أيّ مبدإ ثابت. وبين إنكار وجود سلطة روحية، أو ما بين اختزال كل حقيقة إلى «صيرورة» والتأكيد على أنّ السيادة تكون للحكم الزمني، الذي ميدانه الخاص عالم النشاط الظاهري. ويمكن ملاحظة كيف أنّ المذاهب «الطبائعية» أو المضادّة للميتافيزيقا (أي علم ما فوق الطبيعة) تظهر دائما حينما يتفوّق في حضارة مّا العنصر الممثل للحكم الزمني على العنصر الممثل للسلطة الرّوحية.

ودعوى وجود حدس يتبلور وفق الدّفق المستمرّ للأشياء الحسّية، هي دعوى بعيدة أن تكون وسيلة لمعرفة حقيقية، بل هي في الواقع تمثل تلاشي كل معرفة ممكنة.

ويقودنا هذا إلى أن نكرّر مرّة أخرى نقطة جوهرية بالأساس، ومن الضروريّ إزاحة كل لبس في شأنها، وهو أنّ الإلهام الرّوحي الذي به يُتوصّل إلى المعرفة الميتافيزيقية الحقّة، لا علاقة له على الإطلاق مع ذلك الحدس الذي يتحدّث عنه بعض الفلاسفة المحدثين: فهو حدس يتعلق بالنطاق الحسّي، وهو بحصر المعنى "تحت العقل"، بينما الإلهام يتعلق بالبصيرة الخالصة، وهو بالعكس "فوق العقل". غير أنّ المحدثين، الذين لا يعرفون شيئا فوق العقل في ميدان الإدراك، لا يستطيعون حتى تصوّر ما يمكن أن يكون عليه الإلهام الرّوحيّ. في حين أنّ مذاهب العصور القديمة والعصر الوسيط اعترفت بصراحة بوجوده وعُلُوّه على جميع الملكات الأخرى؛ وهذا يصحّ حتى على تلك المذاهب ذات الطابع الفلسفي التي لم يكن باستطاعتها تفعيل ذلك الإلهام. ولهذا لم يكن قبل (الفيلسوف الفرنسي) "ديكارت (1596-1650) وجود لفلسفة منحصرة في الـ«عقلانية»؛ فهي بالتحديد ظاهرة حديثة، متلازمة مع النزعة «الفردانية»، إذ ليست هي سوى إنكار لأيّ مَلَكة من مستوى "فوق – فردي". وطالما أصرّ الغربيون على تجاهل أو إنكار الإلهام الرّوحيّ، فلا يمكنهم حيازة أيّ تراث أصيل بالمعنى الحقيقي للكلمة، كما لا يمكنهم التفاهم مع الممثلين الحقيقيين للحضارات الشرقية، التي يتعلق فيها كل شيء بهذا الإلهام أو الوحي الثابت المعصوم في ذاته، وهو نقطة الانطلاق الوحيدة لكل تطوّر منسجم مع المعايير التراثية.

# الباب الرّابع

## العلم المقدّس والعلم العموميّ

للتوّ قلنا إنّ الإلهام الرّوحي (وبالأخصّ الوحي الإلهي للأنبياء) هو مبدأ كلّ شيء في الحضارات الحائزة على طابع تراثي أصيل؛ وبعبارة أخرى، إنّ المذهب الميتافيزيقي الخالص هو الذي يشكِّل الجوهر، وكلّ ما سواه مرتبط به كاستتباعات أو كتطبيقات في مختلف المستويات الحادثة في الوجود. ويصدق هذا بالأخص على المؤسّسات الاجتماعيّة، كما يصدق من جانب آخر على ما يتعلق بالعلوم، أي المعارف التي ترجع إلى ميدان ما هو نسبي. وفي تلك الحضارات تُعتبَر تلك المعارف كمجرّد ملحقات وامتدادات أو كانعكاسات للمعرفة المبدئية المطلقة. وهكذا فإنّ سُلَّم المدارج الحقيقي يبقى في كل مكان وزمان محفوظا محترَما؛ فالنسبيّ لا يُعتبَر غير موجود، لأنّ من غير المعقول اعتباره كذلك؛ فهو يُؤخذ بعين الاعتبار بالمقدار الذي يستحقه، لكنه يوضع في موقعه المشروع الذي لا يمكن أن يكون إلا موقعا ثانويا تابعًا؛ وفي نفس هذا الميدان النسبي، توجد درجات في غاية التنوّع، حسب تفاوت قرْبها أو بعدها من مجال المبادئ.

وبالتالي يوجد فيما يتعلق بالعلوم مفهومان مختلفان بشكل جذريّ بل متعارضان، ويمكن تسميتهما بالمفهوم التراثي والمفهوم الحديث. وفي كثير من الأحيان كانت لنا فرص الإشارة إلى «العلوم التراثية» التي كانت موجودة خلال العصور القديمة والعصر الوسيط، وهي لا تزال موجودة في الشرق، لكن مجرّد تصوّرها غريب تماما عن الغربيين اليوم. وينبغي إضافة أنّ ما من حضارة إلا وكانت لديها «علوم تراثية» تختص بها تحديدا، لأننا هنا لسنا بصدد اعتبار مجال المبادئ الكلّيّة المتعلقة بالميتافيزيقا الخالصة، وإنما نحن بصدد النظر إلى ميدان التكييفات، حيث ينبغي مرَاعاة جملة الأوضاع الذهنيّة وغيرها، الخاصّة بكل شعب من الشعوب، وقد سبق الكلام عن ضرورة إجراء«تكييفات جديدة» في فترات معيّنة من تاريخ الأمم. وهذه «التكييفات الجديدة» ليست سوى تغييرات في الشكل، ولا تمسّ بتاتا

جوهرالتراث. ففيما يخص المذهب الميتافيزيقي، لا تتغيّر سوى كيفية التعبير، بطريقة تشبه الترجمة من لغة إلى أخرى؛ ومهما كانت الأشكال التي تكتسيها للتعبير عن حقيقتها بالمقدار الممكن، فإن الميتافيزيقا تبقى دائما على الإطلاق واحدة، كما أنّ الحق واحد. لكن يختلف الأمر بالطبع عندما ننتقل إلى التطبيقات: فالعلوم والمؤسّسات الاجتماعية تندرج في عالم الشكل والتعدّد، ولهذا يمكن القول أنّ اختلاف الأشكال ينجم عنه حقا اختلاف العلوم، حتى إنْ كان موضوعها واحدا بشكل جزئيّ على الأقلّ. وجرت عادة علماء المنطق على تعريف علم مّا بالنظر حصريًا إلى موضوعه، وهذا لا يصحّ لِما فيه من الإفراط في تبسيط المسألة؛ فلا بدّ أن يضاف إلى التعريف اعتبار الزاوية التي من خلالها يُنظر إلى موضوع ذلك العلم. وتوجد كثرة غير محدّدة من العلوم الممكنة؛ وقد يحدث أنْ تُدرَس عدّة علوم نفس الشيء، لكن من وجهات نظر مختلفة تمامًا، أي بوسائل ومقاصد متباينة تمامًا، ولهذا تعتبَر حقا علوما مختلفة. وهذا هو الحاصل بالتحديد فيما يتعلق بـ«العلوم التراثية» في مختلف الحضارات؛ فهي حتى إن كانت قابلة للمقارنة، لا يمكن دائما تشبيه بعضها ببعض، ومن الخطإ في غالب الأحيان إعطائها نفس الأسماء. لكن طبعا الفارق أعظم بكثير، إذا قورنت بصفة عامّة «العلوم التراثية»- وهي التي لها جميعا نفس الطابع الأساسي على أيّ حال- بالعلوم كما يتصوّرها المحدثون. وقد يبدو أحيانا من الوهلة الأولى أنّ موضوع البحث هو نفسه من طرف الجانبيْن، إلا أنّ المعرفة الناجمة عن كل واحدة منهما مختلفة تمام عن الأخرى، حتى أنّ الفاحص بدقة يتردّد في التأكيد على تطابقهما ولو من بعض الجوانب.

وقد تكون بعض الأمثلة مفيدة في بيان المقصود؛ وبدءا نأخذ مثالا شاسع المجال، هو علم «الفيزياء» كما يفهمه القدامى والمحدثون؛ وفي هذه الحالة لسنا في حاجة إلى الخروج عن العالم الغربيّ لرؤية الفارق العميق بين المفهومَيْن. وكلمة «فيزياء» بدلالتها الأولى الاشتقاقية لا تعني سوى: «علم الطبيعة» دون أيّ تخصيص؛ فهو إذن العلم الذي يدرس قوانين «الصيرورة» الأكثر عموما، وذلك لأنّ «الطبيعة» و«الصيرورة» مترادفان في الصميم، وعلى هذا المنوال فهِمَها اليونانيون، لاسيما أرسطو. وإن وُجدت علوم أكثر انحصارا تتعلق بنفس الميدان، فهي لا تعدو مجرّد «تخصيصات» للفيزياء في ميدان خاص أضيق تعيينا. وهنا يوجد

أمر ذو دلالة في التحريف الذي قام به المحدثون لكلمة «فيزياء» عندما حصروا دلالتها في نطاق علم خاص من بين علوم أخرى كلها تندرج ضمن علوم الطبيعة؛ وهذه الظاهرة مرتبطة بالتجزئة والتشظي الذي سبقت الإشارة إليه كإحدى سمات العلم الحديث، أي مرتبطة بـ«التخصّص» الناجم عن عقلية التحليل، والغلوّ فيه إلى درجة يعجز فيها الخاضعون لتأثيره على تصوّر علم شامل للطبيعة من حيث جملتها. وقد لوحظت في كثير من الأحيان بعض السلبيات لهذا «التخصّص»، لاسيما ما يتسبب فيه حتميًا من ضيق في الرّؤية؛ ولكن يبدو أنّ هؤلاء الذين يعون هذا بوضوح قد استسلموا إلى رؤيتها كشرّ لا مناص منه، بسبب تراكم المعارف التفصيلية التي لا يمكن لأحد أن يحيط بها دفعة واحدة. فهم لم يفهموا أنّ هذه المعارف التفصيلية تافهة في حدّ ذاتها ولا تستحق التضحية بمعرفة توليفية التي هي من طراز أعلى بكثير، حتى عندما تقتصر على ما هو نسبيّ؛ هذا من جانب، ومن جانب آخر، لم يفهموا أيضا أنّ إقرارهم باستحالة توحيد ذلك التعدّد في المعارف يعود إلى امتناعهم عن ربطها بمبدإ أعلى، وإلى إصرارهم على الانطلاق من أسفل وممّا هو ظاهري، في حين كان من اللازم عكس ذلك للحصول على علم يتضمّن قيمة نظريّة حقيقية.

وإذا أردنا مقارنة الفيزياء عند القدامى-لا الفيزياء كما اصطلح عليها المحدثون- بما يناسبها في عصرنا، أي جملة علوم الطبيعة كما هي عليه في تشكيلها اليوم، فأوّل فارق بينهما تجدر ملاحظته، هو التقسيم إلى العديد من «التخصّصات» المتباينة الغريبة عن بعضها البعض. وليس هذا سوى الجانب الأكثر سطحية للمسألة، ولا ينبغي الظن أنّ جمع كل هذه العلوم المتميّزة عن بعضها البعض سيعطي محصلة مكافئة للفيزياء القديمة. ذلك أنّ وجهة النظر مختلفة تماما، وهنا يتجلى الفارق الجوهري بين المفهومَيْن اللذيْن سبق الكلام عنهما: فالمفهوم التراثي – كما قلنا- يربط كل العلوم بالمبادئ كتطبيقات خاصة لها، والمفهوم الحديث لا يعترف بهذا الارتباط. فعلم الفيزياء عند أرسطو لم يكن سوى علما «ثانويًا» بالنسبة إلى الميتافيزيقا (أي علم ما فوق الطبيعة)، أي أنها كانت تابعة لها، فلم تكن في الصميم سوى تطبيقا في ميدان الطبيعة لمبادئ تعلو على الطبيعة وتنعكس في قوانينها. ويمكن

قول نفس الشيء عن «علم الكونيات» (ومراتب الوجود) في العصور الوسطى[1]. أمّا المفهوم الحديث، فبالعكس، يدّعي أنه يجعل العلوم مختلفة بإنكار كلّ ما يتجاوزها، أو باعتباره على أيّ حال «غير قابل للمعرفة» أي إلى إنكاره عمليًا. وهذا الإنكار كان موجودًا في الواقع قبل التفكير في صياغته ضمن نظريات منهجية وتحت أسماء مثل «الفلسفة الوضعية» و«اللاأدرية»[2]، لأنّ بالإمكان القول أنّ ذلك الإنكار هو حقا نقطة انطلاق العلم الحديث برمّته. غير أنه لم تحدث قبل القرن التاسع عشر رؤية أناس يتباهون بجهلهم، فإعلان شخص عن نفسه أنه "لا أدري"، مع زعم امتناع حصول معرفة لأيّ أحد، لا يعني غير ذلك. وقد دلّ ذلك على هبوط الغرب إلى مرحلة أخرى من الانحطاط العرْفاني.

والمفهوم الحديث، بإرَادته إيقاع فصل جذريّ للعلوم عن أيّ مبدإ علويّ بحجّة الحفاظ على استقلاليتها، سَلَبَ عنها كلّ دلالة عميقة بل كل فائدة حقيقية في مجال المعرفة، ولا يمكن أن يؤدّي إلا إلى طريق مسدود، حيث حصرها في نطاق ضيّق لا سبيل إلى الانعتاق منه[3]. والتطوّر الذي يحصل في هذا الميدان لا يعني مزيدا من التعمّق كما يتخيّله البعض؛ فهو بالعكس ماكث في السطح، ولا يتضمّن سوى المزيد من ذلك التشتت في التفاصيل الذي سبق التنبيه عليه، وإلى التغلغل في التحليل العقيم المضني الذي يمكنه الاستمرار بلا حدّ دون التقدّم بخطوة واحدة في طريق المعرفة الحقيقية. والذي ينبغي قوله هو أنّ الغربيين، على العموم، لا يبحثون في العلم من أجل العلم، وإنّما مقصودهم الأوّل ليس حصول معرفة ولو

---

(1) في العديد من كتبه، لاسيما "الفتوحات المكية" أوضح الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي (560-638هـ) الكثير من هذه العلوم وحقائقها العلوية والإلهية، وقد جمعنا بعضها في كتاب كبير مطبوع عنوانه:"الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية ابن العربي"، ومن جملة أبوابه باب خاص بالطبيعة والأركان الأربعة وأصلها الخامس، ومختلف مظاهرها عبر مراتب الوجود (المترجم).

(2) "اللاأدرية" من قولهم: لا أدري" ردّا على سؤال: "ما هي حقيقة أمرمّا؟"، وهي توجّه فلسفي يُؤمن بأنّ القيم الحقيقية للقضايا الميتافيزيقية والدينية أو الغيبية غير محدّدة ولا يمكن لأحد تحديدها (المترجم).

(3) يمكن ملاحظة أنّ أمرا مماثلا حدث في النظام الاجتماعي، حين زعم المحدثون فصل الحكم الزمني عن السلطة الرّوحيّة؛ ولا نعني بهذا نفي اختلافهما، حيث أنهما يتعلقان فعلا بميْدانيْن مختلفيْن، كاختلاف مجال الميتافيزيقا عن ميدان العلوم؛ وإنما نعني أنّ من الخطإ الملازم للعقلية التحليلية نسيان كون التمايز لا يعني الانفصال؛ وبسبب هذا الانفصال يفقد الحكم الزمني شرْعيته، ونفس الشيء يمكن قوله في المستوى المعرفي عن ما يتعلق بالعلوم.

كانت دونيّة، وإنما هدفهم التطبيقات العمليّة؛ والدّليل على هذا هو السهولة التي يخلط بها غالبية المعاصرين لنا بين العلم والصناعة، وكثير هم الذين يعتبرون المهندس النموذج النمطي للعالم. ولكن هذا مرتبط بمسألة أخرى، تتعيّن علينا معالجتها لاحقا بكيفية أتمّ.

لم يفتقد العلم في شكله الغربيّ عمقه فحسب، وإنما افتقد أيضا – إن أمكن القول– صلابته، لأنّ ارتباط العلم بالمبادئ يجعله مساهما في ثباتها بالمقدار الذي يسمح به موضوعه؛ أمّا إذا انغلق العلم حصريّا في عالم التغيير، فلن يجد فيه أمرًا مستقرّا، ولا نقطة ثابتة يمكنه الاستناد عليها. وبعدم انطلاقه من أيّ يقين مطلق، يُختزل في جملة من الاحتمالات والمقاربات، أو إلى صيغ افتراضية صرْفة ناجمة عن خيال فرديّ جامح. ثمّ حتى إن توصّل العلم الحديث صدفة، بطريق ملتوية جدًا، إلى بعض النتائج التي تبدو متوافقة مع بعض معطيات«العلوم التراثية» القديمة، فمن أكبر الخطإ اعتبار تلك النتائج إثباتا للمعطيات التراثية التي هي في غنى عن ذلك. ومحاولة التوفيق بين وجهات نظر متباينة تمامًا، أو إقامة تناسب بين المعطيات التراثية ونظريات افتراضية ربّما يتبيّن بطلانها خلال سنوات قليلة، هو مضيعة للوقت[1]. وبالفعل، فالأمور المقصودة في العلم الحديث لا يمكن أن تندرج إلا في نطاق الفرضيات، بينما كان لها في «العلوم التراثية» شأن آخر، ومندرجة ضمن نتائج جليّة لحقائق عرفانية إلهامية، وبالتالي هي ميتافيزيقية لا يشوبها خطأ[2]. ومن الوهم الغريب ما تتميّز به النزعة «التجريبيّة» الحديثة حينما يعتقد أصحابها أنّ نظريّة مّا يمكن إثباتها بالظواهر المحسوسة، في حين أنّ هذه الأخيرة يمكن دائما تفسيرها أيضا بالعديد من النظريات المختلفة الأخرى؛ وقد اعترف بعض روّاد المنهج التجريبي أنفسهم، مثل"كلود برنار" (1813-1878)، أنه لا يمكنهم تفسيرها إلا من خلال «أفكار سابقة»، بدونها تبقى تلك الظواهر«وقائع مبهمة الأصل»، مجرّدة عن أيّ دلالة و قيمة علميّة.

---

(1) نفس الملاحظة تصدق عن نوع من «الدفاع عن الدّين» فيُزعم وجود توافق بين التعاليم الدّينية والنتائج التي توصّل إليها العلم الحديث؛ وهذا عمل وهميّ تماما، ويتطلب مراجعة وتعديلا مستمرّا، ويتضمّن خطرا فادحًا إذ يجعل الدّين مرتبطا بمفاهيم متغيّرة سريعة الزوال، والواجب أن يبقى الدّين بمعزل عنها تمامًا.

(2) من اليسير هنا إعطاء أمثلة عن ذلك؛ وسنكتفي بمثال من أبرزها وضوحا، وهو الاختلاف حول طابع المفاهيم المتعلقة بالأثير في علم الكونيات الهندوسي (وأيضا في العرفان الإسلامي، خصوصا عند ابن العربي) وفي علم الفيزياء الحديثة.

وحيث أننا انسقنا إلى الكلام عن النزعة«التجريبيّة»، فسنغتنم الفرصة للإجابة عن سؤال قد يُطرح في هذا الموضوع، وهو: لماذا بلغت العلوم التجريبية بالتخصيص في الحضارة الحديثة تطوّرا لم تأخذه أبدا في السابق في حضارات أخرى؟ والجواب هو أنّ هذه العلوم هي علوم عالم الحسّ والمادّة، ولأنها تتيح أيضا تطبيقات عمليّة مباشرة؛ ويصحب تطوّرها ما نسمّيه بطيب خاطر: «خرافة الظاهرة الواقعية»، ويتساوق تمامًا مع التوجّهات الحديثة تخصيصا، بينما العهود السابقة لم تجد فيه دوافع كافية للتعلق به إلى حدّ الإعراض عن المعارف من الطراز السامي. ولا بدّ من تفهّم أننا لا نقصد عدم شرعية أيّ معرفة في حدّ ذاتها، حتى إن كانت من مستوى دوني؛ وغير المشروع هو التجاوز الذي يحصل عندما تستهلك أمور من هذا النمط كل النشاط الإنساني، كما هو مشهود اليوم. ويمكن في حضارة سويّة قويمة حتى تصوّر وجود علوم مشكَّلة بمنهج تجريبي، ومرتبطة كغيرها بالمبادئ، مكتسبة بذلك قيمة نظرية وتأمّلية حقيقية. وإذا لم يحدث هذا في الواقع، فلأنّ الهِمّة فضّلتْ التوجّه إلى منحى آخر، وأيضا بسبب أنه لو كان المقصود دراسة العالم المحسوس بالمقدار المفيد، فإنّ المعطيات التراثية تسمح بالقيام بهذه الدراسة بكيفية أحسن وبمناهج أخرى ومن وجهة نظر أخرى.

لقد سبق القول أنّ مِن سمات العصر الرّاهن استغلال كل ما أهمِل في الماضي باعتباره ذا أهمّية ثانوية جدّا ولا يستحق أنْ يُضيّع الناس فيه نشاطهم؛ إلا أنه مقدّر له أيضا أن يتطوّر قبل نهاية هذه الدّورة، حيث أنّ هذه الأمور لها موقعها من بين الإمكانيات المنطوية المدعوّة إلى الظهور في هذه النهاية من الدّورة؛ وهذا بالتحديد حال العلوم التجريبية التي نشأت خلال القرون الأخيرة. وثمّة بعض العلوم الحديثة التي تمثل بالمعنى الأكثر حرفيّة «حثالات» لعلوم قديمة لم تعُد مفهومة اليوم: ففي أحد أطوار الانحطاط انفصل القسم الأسفل من تلك العلوم عن بقيّتها، وتضخمت مادّيته، ثمّ استُعمِل كنقطة انطلاق لتطوير مغاير تمامًا، لكي يؤول إلى إنشاء علوم لم تبق لها أيّة علاقة مع أصولها السابقة. وعلى سبيل المثال: من الخطإ الشائع القول بأنّ علم رصد الكواكب والنجوم القديم وعلم الخيمياء (أي الكيمياء القديمة) قد أصبحا في العصر الرّاهن علم الفلك وعلم الكيمياء الحديثيْن، حتى إن

كان في هذا القول نصيب من الصحّة من مجرّد وجهة النظر التاريخية، وهو بالضبط النصيب الذي كنا بصدد الإشارة إليه: فإذا كانت المتأخرة من هذه العلوم قد انبعثت بالفعل من سابقاتها باعتبارمًا، فلا يعني أنّ ذلك «تطوّر» أو «تقدّم» كما يزعم البعض، ولكن على العكس، ما هو إلا انحطاط؛ وهذا يستدعي بعض الشروح الأخرى.

وفي البداية ينبغي التنبيه على أنّ إعطاء دلالات مختلفة على مصطلحَيْ «علم النجوم» و«علم الفلك» هو أمر حديث نسبيا؛ وقد كانت الكلمتان عند الإغريق كالمترادفتين الدّالتين على جملة ما يشتمل عليه العِلمان معًا في العصر الحاضر. ويبدو من النظرة الأولى أننا هنا إزاء حالة أخرى من حالات الانقاسامات الناجمة عن «التخصّص»، والتي حدثت بين أقسام كانت في أصلها علما واحدًا. لكن الأمر المتميّز في هذه الحالة هو أنّ القسم الأكثر مادّية للعلم المذكور قد تطوّر في اتجاه مستقل، بينما اختفى الآخر تمامًا. وهذا صحيح إلى درجة أنّ علم النجوم القديم امسى مجهولا تمامًا، وحتى الذين حاولوا إعادة إنشائه لم يتوصّلوا إلا إلى صورة زائفة عنه، إمّا بجعله مكافئًا لعلم تجريبيّ حديث باستعمال إحصائيات وحساب احتمالات، وهذا ما لا يمكن بأيّ كيفية أن يوافق وجهة نظر العصور القديمة والعصر الوسيط، وإمّا بالاجتهاد حصريًا في إعادة إنشاء «فن التنجيم» (الذي يدّعي معرفة حوادث المستقبل وخفايا الأسرار في الكون وفي الأفراد) الذي لم يكن سوى انحراف عن علم النجوم الحقيقي عندما آل إلى الاختفاء، ويمكن أنْ يُنظر إليه في أحسن الأحوال كتطبيق سفليّ جدّا غير جدير بالاعتبار الجادّ، كما هو مشهود حتى الآن في الحضارات الشرقية.

وربّما كانت حالة الكيمياء أكثر وضوحا وتميّزا؛ وجهل المحدثين بالخيمياء لا يقلّ عن جهلهم بعلم النجوم القديم. والخيمياء كانت بالأساس علمًا كونيّا، ويمكن تطبيقها في نفس الوقت في المستوى الإنساني، بمقتضى المضاهاة بين «العالم الكبير» (أي الكون) و«العالم الصغير» (أي الإنسان) [1]. وبالإضافة إلى هذا، فقد أنشأت الخيمياء بكيفية واضحة لتوفّر نُقْلة إلى المجال الرّوحيّ الخالص، بإضفاء قيمة رمزية ودلالات عُليا لتعاليمها، ممّا يجعلها من

---

[1] حول هذه المضاهاة ينظر آخر الباب السادس من الفتوحات المكية لابن العربي، والباب الستون من كتاب الإنسان الكامل لعبد الكريم الجيلي (المترجم).

بين أتمّ «العلوم التراثية»[1]. ولم تتولّد الكيمياء الحديثة من الخيمياء القديمة التي لا تشترك معها في شيء، وإنما هي تشويه وانحراف لها بأتمّ التعابير دقّة ؛ وهو انحراف ناجم، ربما منذ العصر الوسيط، من عدم فهم بعض الأشخاص الذين عجزوا عن النفوذ إلى المعنى الحقيقي للرّموز، وأخذوا كل شيء بحرفيته، معتقدين أنّ كلّ ذلك لا يتعلّق إلاّ بعمليات مادّية، فانهمكوا في تجارب متفاوتة الارتباك. وهؤلاء هم الذين كان يطلق عليهم الخيميائيون (استهزاء بهم) اسم: «النفاخين» و«حرّاقي الفحم» الذين هم أسلاف الكيميائيين في العصر الرّاهن. وهكذا نشأ العلم الحديث من أنقاض العلوم القديمة، باستعماله لموادّ لفظتها هذه الأخيرة وتركتها للجهّال و«العوامّ». ونضيف أنّ الذين يدّعون أنهم من مجدّدي الخيمياء، ومنهم بعض المعاصرين لنا، لا يقومون من جانبهم إلا بالاستمرار في نفس ذلك الانحراف، وبحوثهم بعيدة عن الخيمياء التراثية كبُعد بحوث المنجِّمين الذين أشرنا إليهم قبل قليل عن علم النجوم القديم. ولهذا يحقّ لنا التأكيد على أنّ «العلوم التراثية» التي كانت موجودة في الغرب قد فقدها المحدثون تمامًا.

سنقتصر على هذه الأمثلة القليلة، مع أنه من اليسير إعطاء أمثلة أخرى في مجالات مختلفة بعض الشيء، وكلها توضّح نفس الانحطاط الذي حصل. فبالإمكان تبيان أنّ علم النفس كما يُعرف اليوم، أي دراسة الظواهر الذهنية على ما هي عليه، هو منتوج تلقائي للنزعة التجريبية "الأنجلو- ساكسونية"، ولعقلية القرن الثامن عشر، وأنّ وجهة النظر المناسبة لها كانت مهمَلة عند القدامى، الذين حتى لو أخذوها عَرَضًا بعين الاعتبار، لم يخطر لهم ببال على أيّ حال جعلها علما مخصوصا؛ وكل ما يمكن أن يكون مقبولا فيها، كان مستوْعَبا عندهم ومتحوّلا إلى وجهات نظر أعلى.

وفي ميدان آخر مختلف تمامًا، يمكن أن نبيّن أنّ الرّياضيات الحديثة لا تمثل- إن أمكن القول- سوى القشر من الرّياضيات الفيثاغورية (نسبة إلى الحكيم اليوناني الشهير فيثاغورس: 580-495ق.م.)، أي جانبها «الظاهري» الصرّف؛ والمفهوم القديم للأعداد

[1] حول هذه المعاني ينظر الباب 167 من كتاب الفتوحات المكية لابن العربي، وعنوانه:( في معرفة كيمياء السعادة) (المترجم).

أمسى مجهولا تمامًا عند المحدثين، لأنّ هنا أيضا، اختفى الشطر الأعلى لهذا العلم، وهو الشطر الذي كان يُضفي عليه، مع طابعه التراثي، قيمة عرفانية روحية؛ وهي حالة شبيهة بالحالة التي حصلت لعلم النجوم.

وسيكون من المُمِلّ استعراض كل العلوم الواحد بعد الآخر، ونظن أننا قلنا ما يكفي لبيان طبيعة التغيير الذي كان الأصل في العلوم الحديثة، وهو معاكس تمامًا لأيّ «تقدّم»، بل هو انتكاس حقيقي للعقل المستنير بالبصيرة. وسنعود الآن إلى اعتبارات ذات طبيعة عامّة حول دور «العلوم التراثية» والعلوم الحديثة، وحول الاختلاف العميق الموجود بين الغاية الحقيقية لكل منهما.

فتبعا للمفهوم التراثي، تكمن أهمّية علم مّا في كونه كالامتداد أو كالفرع من المذهب التراثي، أكثر من النظر إلى فائدته في حدّ ذاته؛ علما بأنّ القسم الجوهري للمذهب يتشكل – كما سبق قوله– من الميتافيزيقا الخالصة[1]. والواقع أنّ كل علم هو بالتأكيد مشروع طالما يحتلّ الموقع الملائم له حقا بمقتضى طبيعته الخاصة، ولكن من السهل الفهم بأنّ أيّ شخص حائز على معرفة عليا، بالضرورة ستفقد عنده العلوم الدّونية كثيرا من أهمّيتها، ولن ينظر إلا إلى نسبتها– إن أمكن القول– مع المعرفة المبدئية، أي من كونها انعكاس لها في ميدان معيّن حادث، أو من حيث قابليتها للتوصيل إلى هذه المعرفة المبدئية، التي يجب أن لا تغيب أبدا عن النظر، ولا أن يُضحّى بها في سبيل اعتبارات عارضة. وهاتان هما الوظيفتان المتكاملتان اللتان تتميّز بهما بالخصوص«العلوم التراثية»: فهي – كتطبيقات للمذهب التراثي– تتيح التواصل بين جميع مراتب الحقائق وإدراجها في وحدة التوليف الكلّي؛ هذا من جانب، ومن جانب آخر، هي – بالنسبة للبعض على الأقلّ– ملائمة لاستعداداتهم وملكاتهم وميولهم، وإعداد للتوجه نحو معرفة أعلى، أيْ نوع من السلوك نحوها؛ وفي التوزيع المتدرّج لهذه العلوم التراثية وفق مراتب الوجود المنتمية لها، يمكن العروج إلى التحقق

[1] وهذا ما تعبّر عنه مثلا في الهند كلمة أوبافيدا المطبّقة على بعض«العلوم التراثية»، والتي تدلّ على تبعيتها للفيدا (الكتاب الهندوسي المقدّس) الممثّلة للمعرفة المقدّسة بامتياز.

بالمعرفة الروحانية الخالصة[1]. ومن الواضح أنّ العلوم الحديثة عاجزة تمامًا عن القيام بأيّ من الوظيفتين؛ ولهذا لا يمكن أن تكون حاضرا ولا مستقبلا سوى «علوما عموميّة» (سطحية خارجية دونيّة)، بينما «العلوم التراثية» بمقتضى ارتباطها بالمبادئ الميتافيزيقة، تندرج بكيفية فعلية بـ«العلم المقدّس».

وتواجد الوظيفتين اللتين كنا بصدد ذكرهما لا يستلزم تناقضا ولا حلقة مفرَغة بينهما، بعكس ما يمكن أن يظنّه الذين ينظرون إلى الأمور بكيفية سطحية؛ وهذه نقطة تتطلّب بعض التفصيل. فيمكن القول أنّ وجهتيْن للنظر توجدان هنا، إحداهما نازلة والأخرى صاعدة؛ والأولى تتناسب مع تطوّر للمعرفة انطلاقا من المبادئ ونزولا إلى التطبيقات التي تبتعد عنها تدريجيّا؛ والثانية تتناسب مع اكتساب متدرّج لهذه المعرفة ذاتها انطلاقا من الأسفل إلى الأعلى، أو إن شئنا، من الخارجي إلى الدّاخلي[2].

والمسألة إذن ليست معرفة إذا كانت العلوم ينبغي أن تترتب من أسفل إلى أعلى، أي انطلاقا من معرفة العالم الحسّي إلى معرفة المبادئ، أو العكس من أعلى إلى أسفل؛ فهذا السؤال يمكن أن يُطرح من وجهة نظر فلسفية «ظاهرية»، ويبدو أنه طُرح بالفعل في هذا الميدان، بكيفية متفاوتة الوضوح، خلال العصور الإغريقية القديمة، لكنه غير مطروح أصلا في نطاق «العلم المقدّس»، الذي لا يمكن أن ينطلق إلا من المبادئ الكلّيّة. والسبب الذي يجرّد هذا السؤال عن أن يُطرح أصلا، هو الدّور الأوّل الذي يقوم به الإلهام الرّوحاني (أو الوحي الإلهي)، إذ هو الذي يأتي مباشرة بالمعرفة بكيفية أقرب وأسمى ممّا يأتي بها سواه، وهو

---

(1) في بحثنا حول العلم الباطني (أو العرفان) عند دانتي ذكرنا رمزية السلّم ؛ فالعديد من التراثيات تعتبر درجاته متناسبة مع أنواع من العلوم، وفي نفس الوقت مع مراتب للوجود، وهذا يستلزم بالضرورة أنّ هذه العلوم، بدلا من النظر إليها بكيفية «سطحية خارجية» كما يراها المحدثون، هي قابلة لنُقلة تضفي عليها بُعدا «تربويّا روحيا عرفانيا» حقيقيّا (المؤلف)※.

(※) خصص الشيخ الأكبر محيي الدّين بن العربي العديد من الرسائل في بيان بعض العلوم المناسبة لمراتب الوجود، منها في الفتوحات المكية الأبواب:167- 367- 198(من الفصل 11 إلى الفصل 28) ومنها: رسالة الأنوار، والإسراء إلى المقام الأسرى، والوصيّة، وعقلة المستوفز، وغيرها (المترجم).

(2) هذان السبيلان يعبّر عنهما في السلوك الصوفي، بالنسبة للأول منهما: جذب يتبعه سلوك، وبالنسبة للثاني: سلوك يتبعه جذب (المترجم).

مستقلّ إطلاقا عن استعمال أيَ مَلَكَة من الميدان المحسوس أو حتى من الفكر. والعلوم من كونها «علوما مقدّسة»، لا يمكن أن يشكّلها بكيفية مشروعة إلا الحائزون على المعرفة المبدئية معرفة تامّة، وبالتالي هم وحدهم المؤهّلون، وفاقا مع الشرْعية التراثية الأشدّ انضباطا، لتحقيق التكييفات التي تتطلّبها ظروف الزمان والمكان. بيْد أنه عندما تتشكّل هذه العلوم على هذا المنوال، فإنّ تبليغها بالتعليم يمكن أن يتبع طريقا معاكسا: فهي نوعًا مّا «كالصّور الإيضاحية» للمذهب التراثي الخالص، التي تُيسّر استيعابها من طرف بعض العقول. وحيث أنّ هذه العلوم متعلقة بعالم الكثرة، فإنّ التعدّد اللامحدّد تقريبا لوجهات النظر فيها، يمكن أن يتناسب مع الاستعدادات والإمكانيات الفردية لتلك العقول التي لا يزال أفقها منحصرا في حدود عالم الكثرة؛ والسُبُلَ التي تِؤدّي إلى المعرفة يمكن أن تكون في غاية الاختلاف في أدنى المستويات، وبالترقي تتقارب متوحّدة مع بعضها البعض. ولا يعني هذا أنّ لتلك الدّرجات التحضيرية ضرورة مطلقة، فما هي إلا وسائل عارضة ولا مضاهاة بينها وبين الغاية المنشودة؛ بل من الممكن لبعض الأشخاص الذين يغلب عندهم التوجّه التأمّلي الترقي في جذبة واحدة إلى مقام الإلهام الرّوحاني ودون الاستعانة بتلك الوسائل[1]؛ لكنها حالة استثنائية، وفي أغلب الحالات يوجد ما يمكن تسميته بضرورة الملائمة باختيارالاتجاه الصاعد.

ولإيضاح هذا المعنى يمكن أيضا استعمال التمثيل التراثي للـ«دولاب الكوني»: فالمحيط لا يوجد في الحقيقة إلا بوجود المركز؛ لكن الكائنات الواقعة على المحيط ينبغي حتما الانطلاق منه وسلوك سبيل الشعاع لبلوغ المركز. ثمّ إنّه بمقتضى التناسب القائم بين جميع مراتب الحقيقة، فإنّ حقائق المستويات الأدنى يمكن اعتبارها كرموز لحقائق المستويات العليا، وبالتالي توظّف كـ«دعائم» للوصول قياسيًا إلى معرفة هذه الأخيرة[2]؛ وهذا هو الذي يضفي على كلّ علم دلالة علويّة أو«تأويلا باطنيّا» أعمق ممّا هو عليه في حدّ ذاته، ويعطيه طابع «علم مقدّس» حقيقيّ.

---

(1) ولهذا السبب، تبعا للمذهب الهندوسي، يجب على البرَاهمان التوجّه الرّوحي الدّائم نحو المعرفة العليا، أمّا الكشاطرية فالأحرى بهم الاجتهاد في السلوك عبر المرَاحل التي تؤدّي إليها بالتدريج.

(2) وعلى سبيل المثال، هذا هو الدّور الذي تقوم به الرّمزية الفَلَكية التي يكثر استعمالها في مختلف المذاهب التراثية؛ وقولنا هذا قد يُمكّن من تلمّح السِّمة الحقيقية لعلم مثل علم النجوم القديم.

قلنا إن أيّ علم يمكنه أن يكتسي هذا الطابع، مهما كان موضوعه، بشرط وحيد هو أنْ يكون مشكّلا ومنظورا إليه بكيفية تراثية؛ ومن الضروري في هذا الشأن الأخذ بعين الاعتبار تراتب درجات الأهمّية لهذه العلوم، وفق مواقعها في سُلّم الحقائق المتنوّعة التي ترجع إليها؛ لكن في المفهوم التراثي، لكل هذه المدارج في جوهرها نفس الطابع ونفس الوظيفة. وما يصحّ هنا في العلوم يصحّ كذلك على الفنون، حيث أنّ كلّ فنّ يمكن أن تكون له قيمة رمزية خاصّة به تجعله قابلا لتوفير «دعامات» للتأمّل، وأيضا لأنّ قواعده – مثل القوانين التي معرفتها تشكل موضوع العلوم- يمكن اعتبارها كانعكاسات وتطبيقات للمبادئ الأساسية. وعلى هذا المنوال، توجد في كلّ حضارة سويّة قويمة «فنون تراثية» لا يقلّ جهل الغربيين بها عن جهلهم بـ«العلوم التراثية»[1]. والحقيقة هي أنه لا وجود في الواقع «ميدان غير مقدّس» يتعارض بكيفية مّا مع «الميدان المقدّس»، وإنما توجد فقط «وجهة نظرغير مقدّسة» وليست هي سوى وجهة نظر الجهل[2]. ولهذا – كما قلنا في موضع آخر- يمكن أن يُنظر بحق إلى «العلم الدّوني»، أي علم المحدثين، كـ«دراية جاهلة»، فهي دراية من نمط سفليّ، تتعلق برمّتها بأدنى مستويات الواقع، وجاهلة بكل ما يتجاوزها، وجاهلة بكل غاية أسمى منها، كجهلها بكل مبدإ يمكن أن يوفّر لها مكانة مشروعة، أيّا كان موقعها المتواضع من بين مختلف مستويات المعرفة الكلّيّة؛ وبانغلاقها الذي لا رجعة فيه في النطاق النسبي الضيّق الذي ادّعت استقلاليتها فيه، قطعت نفسها عن الاتصال مع الحقيقة المتعالية والمعرفة العليا، فما هي في الواقع سوى علم تافه وهميّ، مصدره ومورده العدم.

هذا العرض سيسمح بفهم كل ما ينقص العالم الحديث في مجال العلم، وكيف أنّ نفس هذا العلم الذي يتباهي به لا يمثّل إلا مجرّد انحراف للعلم الحقيقي وحثالة منه، أي لِما سمّيناه بـ«العلم المقدّس» أو«العلم التراثي». والعلم الحديث، بانبعاثه من تحديد تعسّفي

(1) كمثال بارز لهذه «الفنون التراثية»: فنّ البنّائين خلال العصر الوسيط، الذي كانت معرفته تستلزم معرفة حقيقية للعلوم المناسبة له.

(2) للاقتناع بهذه النظرة، يكفي ملاحظة وقائع مثل واقع علم نشأة الكون الذي هو من العلوم الأعظم «قداسة» في جميع الكتب المنزلة، بما فيها الكتاب المقدّس العبري (وكذلك القرآن الكريم)؛ فقد أمسى عند المحدثين موضوعا لفرضيات «دونية» بحتة؛ فميدان هذا العلم واحد في الحالتين، لكن وجهتا النظر مختلفتان تماما.

للمعرفة في نطاق خاصّ يقع في أحط المستويات- وهو المنحصر في الواقع المادّي المحسوس- فَقَد - بمقتضى هذا التحديد وما ينجرّ عنه مباشرة من تبعات- كل قيمة عرفانية، هذا -على أيّ حال- إذا أعطينا لكلمة العرفان معناها الحقيقي التامّ ، وإذا رفضنا المشاركة في خطإ النزعة «العقلانية» (الفردية)، التي تجعل البصيرة الخالصة متطابقة مع الفكر الفردي، أي — بتعبير آخر- التي تنكر وجود الإلهام الرّوحي (والوحي الإلهي). والأمر الكامن في صميم هذا الخطإ، وفي عمق قسم كبير من الأخطاء الحديثة، والمتجذ ّر في انحراف العلم كما سبق شرحه، هو ما يمكن تسميته بالنزعة«الفردانيّة»، المتطابقة تمامًا مع العقلية المضادّة للتراث ذاته، ومظاهرها المتعدّدة، في جميع الميادين، تشكّل واحدا من أهمّ عوامل الفوضى في عصرنا؛ وينبغي علينا الآن فحص هذه النزعة «الفردانيّة» بكيفية أدقّ.

# الباب الخامس

# نزْعة الفردانية

الذي نعنيه بـ«الفردانية» هو إنكار أيّ مبدإ أعلى من الفرد، وبالتالي فهو اختزالٌ لجميع ميادين الحضارة في نطاق العناصر البشرية الصرفة وحدها[1]؛ فهي إذن في صميمها نفس ما سُمِّي في عصر النهضة باسم «النزعة الإنسانية» (أو: الأنسيّة)[2] كما سبق ذكره، وهي أيضا الطابع المميّز بالخصوص لِما سمّيناه بـ«وجهة النظر العمومية» (السطحية الدّونية غير المقدّسة). ففي الجملة، هذه كلها تسميات مختلفة دالّة على نفس الأمر الواحد؛ وقلنا أيضا إنّ هذه العقلية «العامّية» متطابقة مع العقلية المضادّة للتراث، التي تتلخص فيها جميع التوجّهات الحديثة تخصيصا. ولا شك أنّ هذه العقلية ليست حديثة بجملتها، فقد ظهرت خلال عصور سابقة بمقادير متفاوتة الحدّة، لكنها بقيت دائما محدودة وشاذة، ولم تتوسع أبدا لتشمل جملة حضارة بأسرها، كما حصل في الغرب خلال القرون الأخيرة. وما لم يُشهد من قبل أبدا، هو حضارة قائمة برمّتها على أمر سلبيّ تمامًا، أي على ما يمكن تسميته بغياب مبدإ؛ وهذا بالتحديد الذي يطبع العالم الحديث بطابع شاذ غير سويّ، يجعل منه نوعا من الشكل البشع الممسوخ، ولا يمكن فهمه إلا باعتباره مناسبا لنهاية دورة كما سبق بيانه في بداية الكتاب. إذن فالنزعة الفردانيّة – بهذا التعريف- هي السبب الحاسم في الانهيار الرّاهن للغرب، لأنها هي نوعًا مّا المحرّك لتطوّر أحطّ مَلكات الإنسان حصريًا؛ وهي التي لا يستدعي

---

(1) التعريف المعهود للفردانية هو نزعة إلى التفكير بذات الإنسان منفردا وحده؛ وقيل عنها أيضا: إنها عبارة عن كل ما يفرّق بين الكائنات ويميّز بعضها عن بعض؛ واجتماعيًا هي مذهب يُرجع تفسير الظواهر الاجتماعية والتاريخية إلى تدخّل الأفراد؛ وسياسيًا هو مذهب يدعو إلى تضييق سلطة الدّولة وتوسيع نشاط الفرد (المترجم).

(2) هو مذهب فلسفي يتخذ من الإنسان في حياته الواقعيّة -لا سيما الحسّية- موضوعا له؛ وتطلق هذه الكلمة أيضا على المذهب الذي يعنى بتنمية فكرا لإنسان وقُدُراته وثقافته؛ كما تطلق على مذهب مفكّري النهضة الأوروبية في إحياء الآداب القديمة (المترجم).

توسّعها أيّ عنصر"فوق- بشري"، بل إنّ تطوّرها لا يتمّ إلا بغياب مثل هذا العنصر، لأنها على النقيض من أيّ روحانيّة ومن أيّ بصيرة وعرفان حقيقي"[1].

والفردانيّة تقتضي أوّلا إنكار الإلهام الرّوحاني (والوحي الإلهي) من كونه أساسيّا مَلَكة "فوق- فرديّة"، وإنكار المجال المعرفي الخاص بهذا الإلهام، أي الميتافيزيقا بمفهومها الحقيقي. ولهذا فإنّ كلّ ما يُطلِق عليه الفلاسفة المحدثون اسم "ميتافيزيقا"، عندما يقرّون بأمر يعطونه هذا الاسم، لا يمتّ بأيّ صلة مع الميتافيزيقا الحقيقية: فما أفكارهم فيها سوى تنظيرات فكريّة، أو افتراضات خياليّة، أي تصوّرات فرديّة تمامًا، وقسمها الأكبر يعود ببساطة إلى الميدان«الفيزيائي» أي إلى الطبيعة. وحتى عندما نصادف فيها معالجة مسألة يمكن أن تكون مرتبطة فعليًا بالمجال الميتافيزيقي، فإنّ كيفية النظر إليها وفحصها تجعلها تنتكس إلى «ميتافيزيقا زائفة»، وتجعل من المستحيل الكشف عن حلّ حقيقي مقبول؛ بل يبدوأنّ الفلاسفة أكثر اهتمامًا بابتداع «مشاكل»، مهما كانت اصطناعية ووهميّة، من اهتمامهم بحلّها؛ وهذا أحد مظاهر الهوس بالبحث لمجرّد البحث، الدّال على أسخف اضطراب سواء على المستوى الفكري أو المستوى الجسمي. وما يقصده أيضا هؤلاء الفلاسفة هو ربط اسمهم بـ«منظومة»، أي إلى جملة من النظريات الضيّقة المحدودة، التي لا تُنسَب إلا إليهم، وإلى إبداعهم الخاصّ؛ وهذا يؤجّج فيهم الرّغبة في الابتداع مهما كان الثمن، حتى ولو ضحّوا بالحقيقة في سبيل ذلك. واختراع خطإ جديد بالنسبة للفيلسوف الرّاغب في الشهرة، أوْلى عنده من تكرار حقيقة عبّرعنها قبله آخرون. وهذا الشكل من الفردانية هو الذي أفرز شتى «المنظومات» المتضاربة في ما بينها، إذا لم تكن متناقضة في حدّ ذاتها، وهو موجود أيضا- أي ذلك الشكل من الفردانية- عند العلماء والفنانين المحدثين؛ ولكن ربّما كانت الفوضى الفكرية الناجمة عنها أشدّ بروزا عند الفلاسفة.

ولا يمكن في حضارة تراثية تصوّر أحد يدّعي حيازته الشخصية لفكرة مّا؛ وإذا فعل ذلك على أيّ حال، فإنه ينزع عن نفسه كل مصداقية ونفوذ، لأنه بفعله ذلك اختزل الفكرة

---

[1] قال الله - تعالى- في سورة الأنعام: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ۝ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ۚ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (المترجم).

إلى نمط من التوهم الخالي من أيّ مضمون. والفكرة إذا كانت صحيحة، فهي مِلْك على السّواء لجميع من يستطيع فهمها؛ وإذا كانت خاطئة، فلا فخر في ابتداعها. والفكرة الصحيحة لا يمكن أن تكون «جديدة»، لأنّ الحقيقة ليست نتيجة عقل بشريّ، فهي واقعة مستقلة عنا، وما علينا إلا التعرّف عليها؛ وليس هناك خارج هذه المعرفة إلا الخطأ؛ ولكن، في الصميم، هل يهتمّ المحدثون بالحقيقة، وهل بقي لهم حتى تلمّح كنهها؟ هنا أيضا فقدت الكلمات معانيها،إذ أنّ البعض، مثل «البرَاغماتيين» المعاصرين، الذين ذهبوا إلى حدّ الإفراط في تطبيق كلمة «حقيقة» على مجرّد المنفعة العمليّة، أي على شيء غريب تمامًا عن المجال الرّوحاني والعرفاني؛ وإنكارالبصيرة المختصة بإدراك الحقيقة، مثله مثل إنكار الحقيقة ذاتها، هما ما آل إليه منطقيا الانحراف الحديث. ولكن لا نستبق سياق ما سيأتي بيانه، ونضيف إلى هذه النقطة ملاحظة واحدة، وهي أنّ نمط الفردانية التي نحن بصدد الكلام عنها هي منبع الأوهام المتعلقة بمن يُطلَق عليهم الـ«الرّجال العظماء»كما يزعمون؛ ووصف شخص بالـ«عبقريّة» بالمعنى العمومي، هو في الحقيقة شيء هيّن، ولا يمكن لها أن تعوّض نقص المعرفة الحقّة.

وحيث تكلمنا عن الفلسفة، نشير أيضا دون الدخول في كل التفاصيل إلى بعض تبعات الفردانية في هذا الميدان، أوّلها : بمقتضى إنكار الإلهام الرّوحي (والوحي الإلهي) رُفِع العقل فوق كل شيء، وجُعِلت هذه المَلكة البشرية الصرفة والنسبية القسم الأعلى للإدراك، بل اختُزل هذا الأخير بتمامه فيها؛ وهذه هي النزعة «العقلانيّة»، ومؤسِّسها الحقيقي هو "ديكارت". ولم يكن هذا الحصر للبصيرة إلا مرحلة أولى؛ فسرْعان ما أهبِط العقل ذاته أكثر فأكثر إلى أن لم يبق له سوى دور معاشي وعملي، بالتناسب مع تغلّب التطبيقات العمليّة على العلوم التي بقيت فيها بقيّة من الطابع التأمّلي والنظري؛ و"ديكارت" نفسه كان في باطنه مهتمًا بهذه التطبيقات العمليّة أكثر من اهتمامه بالعلم الخالص. والأدهى من هذا هو أنّ الفردانية تقود حتما إلى النزعة «الطبائعيّة»، التي ترى أنّ كل ما وراء الطبيعة لا يمكن للفرد أن يدركه؛ وبالتالي فالنزعة «الطبائعيّة» تتطابق مع إنكار ما فوق الطبيعة، ومتى تُجُوهِل الإلهام الروحي لم يبق للميتافيزيقا وجود. لكن في حين أصرّ البعض على ابتداع «ميتافيزيقا

زائفة» من نمط مّا، أعلن آخرون بكلّ صراحة استحالة وجود لِما وراء الطبيعة. ومن هنا نشأت نظريات «النسبيّة» بجميع أشكالها، سواء مذهب «النقديّة» عند كانط (فيلسوف ألماني: 1724-1804) أوالمذهب «الوضعي» لأوغست كونت (فيلسوف فرنسي: 1798-1857)[1]. ولمّا كان العقل في حدّ ذاته نسبيّ تمامًا ولا يمكن أن يتعامل بكيفية مشروعة إلا في ميدان نسبيّ مثله، فمن الصحيح أنّ تكون النظريات «النسبيّة» هي الناتج المنطقي الوحيد الذي تؤول إليه «العقلانيّة». ثمّ إنّ تطوّر هذه «العقلانيّة» آل بها إلى أن تحطّم نفسها بنفسها: وذلك بهيمنة مفاهيم «الطبيعة» و«الصيْرورة»، كما سبق بيانه، وهما في الحقيقة كلمتان مترادفتان. فما من نزعة «طبائعية» منطقية مع نفسها إلا وتؤول حتما إلى أن تصير واحدة من بين «فلسفات الصيرورة» التي تكلمنا عنها، ونموذجها الحديث تخصيصا هو الفلسفات «التطوّريّة»؛ وهذه الأخيرة بالتحديد هي التي في النهاية انقلبت على «العقلانيّة»، متهمة العقل بأنه لا يستطيع أن ينسجم مع من لا هويّة له سوى التغيّر والكثرة الصّرفة، وأنّ مفاهيمه لا تستوعب الأشياء المحسوسة في تعقيداتها اللامحدّدة. وهذا هو الموقف الذي اتخذه ذلك الشكل من الفلسفة «التطوّريّة» الذي يُدعَى: النزعة «الحَدْسيّة» المنسوبة لـ"برجسون" (فيلسوف فرنسي: 1859- 1941)، وهي طبعا ليست أقلّ من«العقلانيّة» في نزعتها الفردانيّة وضدّيتها للميتافيزيقا؛ وبالرّغم من صحّة نقدها للعقل، فهي تسقط إلى درك أسفل منه بلجوئها إلى ملكة "تحت – عقلية" بحصر المعنى، أي إلى حدْس حسّي غير واضح التعريف ومختلط بنسب متفاوتة مع الخيال، والغريزة والشعور. وفي هذا دلالة على أنّه لم يعُد هنا تساؤل عن«حقيقة»، وإنما فقط عن«واقع»(نسبيّ شخصيّ) مختزل حصريًا في النطاق المحسوس وحده، وطابعه الأساسيّ التغيّر وعدم الاستقرار. ففي مثل هذه النظريات انتكس الإدراك إلى الانحصار في أحط أقسامه، والعقل نفسه لم يعد مرجعا إلا عندما يتوجّه نحو تصنيع المادّة للأغراض الصناعيّة. وبعد هذا لم تبق سوى خطوة واحدة ينبغي القيام بها، ألا وهي الإنكار التامّ لوجود البصيرة والمعرفة، وإحلال «المنفعة» محلّ «الحقيقة»؛ وقد أنجزت

[1] فلسفة كانط النقدية تذهب إلى أنّ الفكر حاصل بذاته على شرائط المعرفة؛ والفلسفة الوضعية لأوغست كونت تقصر اهتمامها على الوقائع اليقينية الحسّية، مهملة كل تفكير تجريدي في الأسباب المطلقة أو المتعلقة بالغيب (المترجم).

الفلسفة «البرَاغماتية» -التي سبقت الإشارة إليها- هذه الخطوة. وهنا حصل الانفصال حتى عن الميدان البشري البسيط المجرّد كما هو الحال في «العقلانيّة»، وتمّ السقوط في وَحَل ما تحت البشرية باللجوء إلى "ما تحت الوعي"، وعندئذ يحصل الانتكاس التامّ لكل تدرّج سويّ قويم. فهذه هي في خطوطها العريضة المسيرة التي كان من المحتم أن تسلكها، وسلكتها بالفعل الفلسفة «العموميّة» التي تُركت هي وشأنها عندما زعمت حصر كلّ معرفة في نطاق أفقها الخاصّ. ولم يكن ليحدث مثل هذا طالما وُجدت معرفة عليا، وقد كان على الفلسفة على الأقل أن تحترم ما تجهله وما لا يمكنها إنكاره؛ لكن لمّا فُقِدَت تلك المعرفة العليا، وصار إنكارها أمرًا واقعا، سُرْعان ما نُصِبَ كنظرية، ومن هنا نشأت الفلسفة الحديثة برُمّتها.

لكن كفانا كلاما عن الفلسفة، وهي لا تستحق أنْ يُضفى عليها اهتمام كبير، مهما كانت المكانة التي يبدو أنها تحتلها في العالم الحديث؛ وفي وجهة نظرنا، لا نهتمّ بها إلا لأنها تعبّر بأوضح كيفية ممكنة عن التوجّهات الواقعة في وقت معيّن، وليست هي التي تُنشِأ في الواقع تلك التوجّهات؛ وحتى إذا سلّمنا بأنها تساهم في توجيهها إلى حدّ مّا، فدورُها في هذا التوجيه ثانويّ ولا يحصل إلا بعد تشكّلها بالفعل. فمن المؤكّد أنّ أصل كلّ الفلسفة الحديثة يعود إلى "ديكارت"، غير أنّ تأثيره على عصره في البداية، وعلى العصور التي تلته، لم يقتصر على الفلاسفة وحدهم، ولم يكن ممكنا لو لم تكن مفاهيمه متناسبة مع توجّهات سابقة سائدة في الجملة عند غالبية المعاصرين له. فالعقلية الحديثة وجدت نفسها محقّقة في "الديكارتية"، ومن خلالها أصبحت واعية بنفسها بكيفية أوضح ممّا كانت عليه من قبل. وما من حركة في أيّ ميدان، لها من البروز ما للديكارتية في المجال الفلسفي، إلا وهي بالأحرى محصّلة لا نقطة انطلاق حقيقية؛ فهي ليست بالأمر التلقائي، وإنما هي نتيجة عمل دؤوب مستتر ومتشعّب. وإذا كان رجل مثل "ديكارت" يُمثّل بالخصوص الانحراف الحديث، أي أنه- إن أمكن القول- يجسّده بكيفية مّا، فهذا لا يعني أنه المسئول الوحيد ولا أنه هو أوّل داعية لذلك، وتنبغي العودة إلى عهد أقدم بكثير من عهده للعثور على جذور هذا الانحراف. وكذلك النهضة وحركة الإصلاح اللتان تعتبران عادة أوّل التظاهرات الكبرى الأولى للعقلية الحديثة، قد أتمّا نهائيّا القطيعة مع التراث (الرّوحي العرفاني) أكثرا ممّا تسبّبا فيها. وبالنسبة إلينا، فالواقع هو

أنّ بداية هذه القطيعة تعود إلى القرن الرّابع عشر (الميلادي)، ففيه - وليس بعده بقرن أو قرنين- كانت بداية العصور الحديثة.

وينبغي علينا أن نركّز مرّة أخرى على هذه القطيعة مع التراث، فمنها تولّد العالم الحديث، المطبوع بسمات يمكن تلخيصها في طابع واحد، هو ضدّية الرّوح التراثي؛ وإنكار التراث هو- مرّة أخرى- الانفراديّة. ثمّ إنّ هذا كله منسجم تمامًا مع ما سبق بيانه، حيث شرحنا كيف أنّ الإلهام الرّوحي (والوحي الإلهي) والمذهب الميتافيزيقي الخالص هما عند مبدإ كل حضارة تراثية. وبمجرّد إنكار المبدإ، يحصل أيضا إنكار كلّ استتباعاته، ضمنيّا على الأقلّ، وينجرّ عن هذا مباشرة تحطيم جملة كلّ ما يستحق اسم "تراث". ولقد رأينا في هذا الصّدد ما يتعلق بالعلوم، فلا نعود إلى الكلام عنها، ولننظر إلى جانب آخر من المسألة حيث مظاهر العقلية المضادّة للتراث بارزة للعيان أكثر من غيرها، لأنها تتعلق بتحوّلات أثّرت مباشرة في السّواد الأعظم من الغربيين. والواقع أنّ «العلوم التراثية» للعصر الوسيط كانت مخصوصة بصفوة عدد أفرادها قد يزيد أو ينقص، وكان بعض تلك العلوم حكرًا على مدارس بالغة الخصوصيّة، مشكّلة «علوما باطنية» بأدقّ معنى للكلمة؛ لكن من جانب آخر، كان يوجد في التراث أيضا قسم يشترك فيه الجميع بلا تمييز، وهو القسم الظاهري الذي سنشرع في الحديث عنه الآن. ففي تلك العصور أخذ التراث الغربيّ في مظهره الخارجيّ شكلا دينيّا يتمثل في "الكاثوليكية"؛ وبالتالي فالثورة ضدّ الرّوح التراثي سنراها واقعة في الميدان الدّيني، وهي التي لمّا أخذت شكلها النهائي وتبلورت تسمّت بالـ"بروتستانتية". ومن اليسير أن يشهد المرء فيها مظهرًا جليّا للانفراديّة، إلى حدّ إمكانية القول إنها ليست سوى الانفرادية عينها مطبّقة في الميدان الدّيني. فمبنى البروتستانتية، هو نفس مبنى العالم الحديث، وليس سوى ذلك الإنكار للمبادئ الذي هو جوهر الانفرادية؛ وهنا مرّة أخرى يمكن مشاهدة واحد من أبرز أمثلة الفوضى والانحلال التي نتجت عنها.

فالقول بالانفرادية يعني بالضرورة رفض الاعتراف بسلطة أعلى من الفرد، كما تعني رفض الاعتراف بوجود مَلَكة للمعرفة أسمى من العقل الفردي؛ وهما رفضان متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر. وبالتالي، كان على العقلية الحديثة أن تنبذ كلّ سلطة روحيّة

بالمعنى الحقيقي للكلمة، أي السلطة التي منبعها في المستوىفوق – البشري[1]، كما رفضت التسليم لأيّ تنظيم تراثيّ يعتمد بالأساس على تلك السلطة مهما كان الشكل الذي تكتسيه، وهو يختلف طبعا باختلاف الحضارات. والذي حدث في الواقع، هو أنّ البروتستانتية أنكرت سلطة المؤسّسة المؤهّلة لبيان التفسير الشرعيّ للتراث الدّيني الغربيّ، وادّعت أنها تقيم بدلا عنه ما سمّته بـ: "حرّية التفكير الدّيني"، الذي يعني التأويل المتروك لهوى كل أحد، بما فيهم الجهّال وغير الأكفاء، والذي يعتمد حصريّا على تفكير العقل البشري الفردي. فالبروتستانتية كانت إذن في الميدان الدّيني الظاهرة المضاهية للـ«عقلانية» في النطاق الفلسفي؛ لقد كانت الباب المفتوح على كافّة أنواع المناقشات، والخلافات، والانحرافات؛ والنتيجة كانت كما ينبغي لها أن تكون: وهي فِرَق متشتتة متكاثرة، كلّ واحدة منها لا تمثّل سوى الرّأي الخاص بعدّة أفراد. وحيث صار من المستحيل في هذه الأوضاع الاتفاق على موقف مشترك يتعلق بالعقيدة، أزيحت هذه الأخيرة من مقامها الأوّل إلى مرتبة ثانويّة في الدّين، وأخذت مكانها النزعة الأخلاقية؛ ومن هنا نجم الانحطاط إلى النزعة «الأخلاقوية» المشهودة في البروتستانتية المعاصرة[2]. وهنا حدثت ظاهرة موازية للتي أشرنا إليها بصدد الفلسفة؛ فالتحلل العقيدي، وفقدان العناصر العرفانية للدّين، انجرّت عنها هذه النتيجة الحتميّة: فانطلاقا من «العقلانية»، حصل السقوط الطبيعي في النزعة «العواطفية» (أو «الانفعالية الشعورية») التي توجد أبرز أمثلتها في البلدان "الأنجلو- ساكسونية". فالمقصود لم يَعُدْ هو الدّين، ولو كان منقوصا ومشوّها، وإنما هو مجرّد «تظاهر عاطفي بالتديّن»، أي ضرب من الطموحات العاطفية الغامضة التي لا تبرّرها أيّ معرفة حقيقيّة؛ وهذه المرحلة الأخيرة تتناسب مع نظريات كنظرية «التجربة الدّينيّة» لـ"وليام جيمس"(فيلسوف أمريكي ومن

---

[1] أي انّ العقلية الإلحادية الحديثة ترفض الاعتراف بوحي الأنبياء عليه السلام (المترجم).

[2] لا يعني المؤلف بكلامه هذا الحطّ من مكانة الأخلاق في الدّين وفي المجتمعات، وإنما ينتقد جعلها مبتورة عن أصلها المتجذر في الوحي الإلهي والمرتبط جوهريا بعقيدة التوحيد التي لها المقام الأول. وهذا هو الفرق في استعمال الاصطلاحين: "الأخلاقية" و"الأخلاقوية"؛ فالأولى تعني الأخلاق التي أمر الله - تعالى- بها عباده، فهي مرتبطة بالمبادئ الإلهية والأخلاق الربّانية والاقتداء بالرّسل – عليهم السلام–؛ أمّا "الأخلاقوية" فهي أخلاق مزعومة لا تستند إلا إلى عواطف نفسية رجراجة ونسبيّة ويدّعيها حتى الملاحدة (المترجم).

رواد علم النفس الحديث:1842-1910)، الذي ذهب إلى حدّ رؤية «ما تحت الوعي»الوسيلة التي يتصل بها الإنسان بالألوهية. وهنا تنصهر آخر منتوجات الانحطاط الدّيني مع آخر ما أفرزه الانحطاط الفلسفي. و«التجربة الدّينيّة» تندرج ضمن «البراغماتية»، حيث تدعو إلى تصوّر إله محدود، لأنّ هذا التصوّر يوفّر «فائدة» أكبر من تصوّر إله لا نهاية لكمالاته، إذ أنّ الشعور تجاهه يشبه الشعور تجاه شخص من كبراء الناس. وفي نفس الوقت، يقود اللجوء إلى «ما تحت الوعي» إلى اللقاء مع نزعة الاستحضار المزعوم للأرواح (أو الرّوحنة الحديثة) وكافة«النحل الدّينية الزائفة» المتفشية في عصرنا حتى أصبحت من أبرز سماته، وقد خصصنا لها بحوثا في كتب لنا أخرى[1]. ومن جانب آخر، ألغت الأخلاقوية البروتستانتية تدريجيّا كل قاعدة عقيديّة، إلى أن آلت إلى ما يسمّى: «الأخلاق اللائكيّة (أو العلمانية)» التي يوجد من بين أنصارها كل الطوائف المتنوّعة للـ«البروتستانتية الليبيرالية»، ومعهم الأعداء المشهورون لكل فكرة دينية؛ ففي الصميم توجد نفس التوجهات عند الفريقين، والخلاف الوحيد بينهما لا يعدو اختلافا في درجة التطوّر المنطقي لِما تستلزمه توجّهاهم المشتركة.

والدّين في الواقع هو بحصر المعنى أحد أشكال التراث، والعقلية المضادّة للتراث لا يمكن أن تكون إلا معادية للدّين؛ وهي تبدأ بتشويه الدّين، لتنتهي إلى إلغائه تمامًا لو استطاعت. والبروتستانتية غير منطقية، حيث أنها تُجهِد نفسها في «أنْسَنة» الدّين (أي إباحة الاجتهاد فيه لكل أحد بلا اعتبار للكفاءة، وعدم إعطاء العقيدة قيمتها الأساسية)، وبالرّغم من هذا تُبقِي- نظريّا على أيّ حال- على عنصر "فوق- بشري"، وهو الإيمان بالوحي (الإلهي)؛ فهي لا تتجرأ على الدّفع بالإنكار إلى حدّه الأقصى، لكنها باستباحة هذا الوحي لكل المناقشات الناجمة عن تفسيرات بشرية فردية صرفة، تختزله إلى أن يؤول في الواقع إلى لا شيء. وعندما نرى أناسا يُصرّون على زعمهم أنهم «مسيحيون» بالرّغم من عدم اعترافهم بربّانيّة المسيح، يمكن القول عنهم أنهم، ربّما دون وعي منهم، أقرب إلى الإنكار

[1] خصّص المؤلف كتابا كبيرا غزيرا لبيان زيف نحلة استحضارالأرواح وما يتعلق بها من عقائد وممارسات، عنوانه: خطأ الرّوحنة الحديثة، كما خصص كتابا آخر كبيرا غزيرا عنوانه: الثيوصوفيزم: تاريخ ديانة زائفة (المترجم).

التامّ (للدّين) منهم إلى المسيحية. ومثل هذه التناقضات غير مستغربة لأنها في جميع الميادين إحدى أعراض عصرنا عصر الفوضى والالتباسات، كما أنّ الانقسامات المستمرّة للبروتستانتية ليست سوى إحدى المظاهر المتعدّدة لهذا التشتت في الكثرة الذي نصادفه – كما سبق ذكره– في جميع نواحي الحياة وفي العلم الحديث. ومن جانب آخر، من الطبيعي أنْ تتولّد من البروتستانتية – بطابع الإنكار المحرّك لها– النزعة «النقديّة» الهدّامة التي صارت بين أيدي «مؤرّخي الأديان» المزعومين سلاح حرب ضدّ كلّ دين. وهكذا بادّعاء البروتستانتية أنها لا تعترف إلا بسلطة الكتب المقدّسة، ساهمت بقدر كبير في تحطيم هذه السلطة ذاتها، أي في القضاء على أدنى ما كانت تحتفظ به من تراث؛ وذلك أنّ الثورة ضدّ الرّوح التراثي إذا انطلقت، لا يمكنها أن تتوقف في منتصف الطريق.

وقد يُطرَح هنا اعتراض يقول: ألم يكن من الممكن أنْ تحتفظ البرتستانتية بالعقيدة التراثية الموجودة في الكتب المقدّسة التي تعترف بسلطتها، بالرّغم من انفصالها عن المؤسسة الكاثوليكية؟ والجواب هو: أنّ ابتداعها «التفكير الدّيني الحرّ» يتعارض إطلاقا مع هذه الفرضية، لأنه يسمح بولوج كلّ الأوهام الفرديّة؛ والحفاظ على المذهب يفترض وجود تعليم تراثي منظّم، يستمرّ فيه التفسير الشرعيّ مصونا، وهو في الغرب يتطابق مع الكاثوليكية. وفي حضارات أخرى، لا شك في وجود مؤسسات تقوم بوظيفة مماثلة، وتختلف تمامًا عن المؤسسة الكاثوليكية، ومقصودنا هنا هو الحضارة الغربية بأوضاعها الخاصّة. فلا يقال مثلا: إنّه لا يوجد في الهند أيّة مؤسسة مضاهية للبابوية؛ فالحالة مختلفة تمامًا، أوّلا لأنّ التراث الهندوسي لا يكتسي شكلا دينيّا بالمعنى الغربي لهذه الكلمة، وبالتالي فوسائل حفظه وتبليغه مختلفة عن ما هي عليه الحال في الغرب المسيحي، ثمّ إن العقلية الهندوسية مختلفة تمامًا عن العقلية الأوروبيّة، حيث أنّ للتراث في الحالة الهندوسية قوّة ذاتية لا وجود لها في الحالة الأوروبية دون الاعتماد على مؤسّسة مهيكلة في هيئة محدّدة أكثر تنظيما في تشكيلتها الظاهريّة. وقد سبق القول أنّه كان من الضروريّ أن يكتسي التراث الغربيّ، منذ ظهور المسيحية، شكلا دينيّا؛ وشرح أسباب ذلك يطول بيانه هنا، لأنّ فهمها التامّ يستدعي اعتبارات معقّدة إلى حدّ

مّا؛ ولكن هذا هو الواقع الذي لا بدّ من أخذه بعين الاعتبار[1]، وحينئذ لا بدّ أيضا من قبول كل النتائج المتعلقة بالمؤسّسة الملائمة لمثل هذا الشكل التراثي.

ومن جانب آخر، من المؤكّد، كما ذكرناه سلفا، أنّ في الكاثوليكية وحدها استمرّ الاحتفاظ بما تبقّى، بالرّغم من كلّ ما حصل، من روح تراثي في الغرب؛ لكن هل هذا يعني أنّ الحفظ الكامل للتراث حاصل في الكاثوليكية دون تأثر بالعقلية الحديثة؟ للأسف، لا يبدو الحال على هذا الوصف؛ أو - لكي يكون الكلام أدقّ- نقول: إذا كانت وديعة التراث قد بقيت مصونة، وهذا أمر كبير في ذاته، فمن المشكوك فيه أن يكون المعنى العميق لا يزال مفهوما بالفعل، حتى من طرف صفوة قليلة العدد، إذ لو وُجدت لظهر بلا ريب أثرها في شكل عمل جليّ أو بالأحرى في تأثير من نمط خفيّ، ولا نشهد هذا في الواقع في أيّ مكان. إذن فالرّاجح هو أنّ هذا التراث محفوظ في هيئة كامنة، تتيح لمن عندهم الكفاءة الكشف عن معناه، حتى إن لم يبق الوعي به حاصلا عند أحد في الوقت الرّاهن. وخارج الميدان الدّيني، يوجد أيضا في جهات مختلفة من العالم الغربي، كثير من الآثار والرّموز التي بقيت من مذاهب تراثية قديمة، والمحتفظة بها دون فهم لمعناها. وفي مثل هذه الحالات، من الضروري لاستعادة الفهم المفقود، الاتصال بالرّوح التراثيّ الحيّ لإيقاظ ما هو مستغرق في نوع من السّبات. ونكرّر مرّة أخرى، أنّ هذا هو بالخصوص ما يحتاجه الغرب كمعونة من الشرق إن أراد العودة إلى الوعي بتراثه الخاصّ به.

وهذا الذي ذكرناه يتعلّق تخصيصا بالإمكانات التي تحملها الكاثوليكية في ذاتها، بمقتضى مبدئها، بكيفية ثابتة لا تقبل التغيير؛ وبالتالي ففي هذا النطاق حتما لا يستطيع تأثير العقلية الحديثة إلا منع حصول فهم كاف لبعض الأمور، خلال حقبة يزيد طولها أو ينقص. وفي المقابل، إذا أردنا الكلام عن الوضع الرّاهن للكاثوليكية، كما تفهمها غالبية المنتسبين إليها، فسنضطرّ إلى ملاحظة أنّ التأثير السالب للعقلية الحديثة أشدّ من ذلك بكثير. ولا يقتصر كلامنا في هذا الصدد على حركات معروفة معيّنة كالتي أطلق عليها اسم

[1] لا بدّ لهذا الوضع أن يستمرّ على هذا المنوال، تبعا لكلمة الإنجيل: إلى نهاية القرن؛ أي: حتى تنتهي الدّورة الرّاهنة.

«التجديدية»[1]، وقد أحبطت لحسن الحظ، ولم تكن سوى محاولات لتسلّل العقلية البروتستانتية داخل الكنيسة الكاثوليكية ذاتها، وإنما نقصد على الأخصّ وضعية ذهنية هي أعمّ بكثير، وهي أكثر تفشيا وأصعب تحديدا، ممّا يجعلها أشدّ خطورة، وتزداد خطورتها في كون المتأثرين بها غير واعين بوجودها في أغلب الأحيان. فبالإمكان أن يعتقد شخص أنه متديّن مخلص، لكنه في الصميم ليس كذلك بتاتا؛ بل يمكن أن يقول عن نفسه إنه «تراثي» دون أن يكون لديه أدنى فكرة عن الرّوح التراثي الحقّ، وهذا عَرَض آخر من أعراض الفوضى الفكرية لعصرنا. والوضعية العقلية التي أشرنا إليها تتمثل أوّلا – إن أمكن القول- في «التقليل» من شأن الدّين، وجعله أمرا من بين الأمور التي توضع جانبا، أو في موقع محدّد لا يتعدّاه، بل في أضيق موقع ممكن، بحيث لا يكون له أيّ تأثير فعليّ على الحياة، فهو معزول عنها بحاجز عازل محكم السّدّ. فهل يوجد كثير من الكاثوليكيين الذين يفكّرون ويتصرّفون في حياتهم اليومية بكيفيات مختلفة حقا عن تفكير وتصرّف أشدّ الناس عداوة للدّين من معاصريهم؟ هذا مع الجهل التامّ تقريبا بالمذهب، بل اللامبالاة إزاء كل ما يتعلّق به؛ فالدّين، عند الكثير، لا يعدو مجرّد «مزاولة»، أو عادة، حتى لا نقول مجرّد روتين، مع الإصرار على عدم محاولة فهم أيّ شيء منه، إلى حدّ الاعتقاد في عدم جدوى هذا الفهم، أو ربّما ليس فيه ما يمكن أنْ يُفهم. ثمّ هل يمكن للمرء، لو فهم الدّين على حقيقته، أن يجعل له من بين اهتماماته هذا الموقع المُهان؟ وهكذا نُسي المذهب، أو اختزل في الواقع إلى لا شيء تقريبا، وهو وضع قريب جدّا من المفهوم البروتستانتي، لأنه ناجم عن تأثير نفس التوجهات الحديثة المضادّة لكل روحانيّة عرفانيّة. والأدهى أنّ التعليم الذي يُعطى عمومًا، بدلا من الرّدّ على هذه الوضعية العقلية المتردّية، هو بالعكس يتلاءم معها ويآزرها؛ فيكثر الحديث دائما عن الأخلاق، ولا كلام عن العقيدة والمذهب بحجّة أنّ فهمه متعذر على المخاطَبين. لقد صار الدّين اليوم مجرّد نزعة «أخلاقوية»، أو على أيّ حال لم يعُد أحد يهتمّ بفهم حقيقته المختلفة في الواقع عن ذلك. وإن وقع أحيانا قليلة الكلام عن العقيدة والمذهب، فغالبا ما

[1] التجديدية هي حركة في الفكر الكاثوليكي سعت إلى تأويل تعاليم الكنيسة باستعمال المفاهيم الفلسفية والتاريخية العصرية (المترجم).

تكون النتيجة حط واستهانة بقدرهما عندما يتمّ النقاش مع الأعداء على أرضيتهم«العموميّة الدّونيّة»، وحتما ينجرّ عن هذا تنازلات لصالحهم لا مبرّر لها بتاتا. وكمثال على هذا، الأخذ بعين الاعتبار، بمقدار يزيد أو ينقص، للنتائج التي تدّعيها الحركة «النقديّة» الحديثة (للكتب المقدّسة والتعاليم الدّينية عموما)، في حين أنه باتخاذ وجهة نظر أخرى، يمكن بأيسر كيفية بيان تفاهتها وبطلانها؛ وفي هذه الأوضاع، هل يمكن لشيء من الرّوح التراثيّ الحقّ أن يبقى؟

ولا يبدو لنا أنّ هذا الاستطراد، الذي انسقنا إليه في فحصنا لمظاهر الانفرادية في الميدان الدّيني، غير مفيد، وذلك لأنه يبيّن أنّ الانحراف والخطأ في هذا الصدد هما أخطر وأكثر تفشّيا ممّا قد يّظنّ للوهلة الأولى؛ وهو من جانب آخر لا يُبعدنا عن المسألة التي نفحصها هنا، وبها تتعلق مباشرة الملاحظة الأخيرة التي أبديناها، فالفردانيّة هي التي تولج في كلّ مجال العقلية المجادلة. ومن الصعب جدّا أن يفهم معاصرونا فيقتنعوا بوجود أمور هي بمقتضى طبيعتها لا يمكن أن تناقَش؛ فالإنسان الحديث بدلا من السعي إلى الترقي إلى الحقيقة، يزعم أنّ بإمكانه إهباطها إلى مستواه؛ وهذا بلا شك هو السبب الذي جعل الكثير من الناس إذا حدّثتهم عن«العلوم التراثية»، أو حتى عن الميتافيزيقا الخالصة، يتخيّلون أنّ المقصود لا يعدو «علوما عموميّة» و«فلسفة». وفي ميدان الآراء الفرديّة، من الممكن دائمًا حدوث حوار إذ القيام به لا يتجاوز النطاق العقلي، وحيث أنه لا يستدعي مبدأ علويّا يسهل العثور على حُجج مقبولة بدرجة مّا تأييدًا أو تفنيدًا؛ بل يمكن في العديد من الحالات دفع النقاش إلى مدى غير محدّد دون الوصول إلى أيّ حلّ، وعلى هذا المنوال تشكّلت معظم الفلسفات الحديثة بقيامها على التباسات وأسئلة مطروحة بكيفية خاطئة. وبدلا من توضيح المسائل كما هو مفترض في العادة، فإنّ المناقشة، في غالب الأحيان، لا تقوم إلا بإزاحتها أو تحويلها إن لم تزدها غموضا؛ والنتيجة الحاصلة في العادة هي أنّ كل طرف، في حماسه لإقناع خصمه، يزداد تعلقا برأيه الخاصّ وينغلق على نفسه أكثر من أيّ وقت مضى. وفي صميم كلّ هذا، هدف المجادل ليس الوصول إلى معرفة الحقيقة، وإنما إثبات صحّة رأيه رغم كلّ شيء، أو على الأقلّ إقناع نفسه بذلك إن لم يستطع إقناع الآخرين، وسيأسف لذلك لأنّ من

الأمور التي تختلط دائما بهذه المواقف الرّغبة في «الدّعوة والتبشير»، وهي أيضا إحدى سمات العقلية الغربية الأكثر بروزا. وأحيانا تكشف الفردانيّة عن نفسها - بأحط معنى معتاد للكلمة- بكيفية أكثر صفاقة: ألسنا نري في كلّ وقت أناسا يحكمون على أعمال شخص مّا، من خلال ما يعرفون عن حياته الخاصّة، كما لو كان ثمّة علاقة بين الشأنين؟ وفي نفس هذا المنحى، مع إضافة هوس التعلق بالتفاصيل، شاع الاهتمام بأدقّ خصوصيات حياة مَن يُطلقون عليهم نعت «الرّجال العظماء»، متوهّمين أنّ تفسير كلّ ما عملوه يحصل بضرب من التحليل«النفسيّ- العضويّ» لأولئك الرّجال. وفي كلّ هذا دلالات واضحة لمن أراد أن يتبيّن حقيقة ما عليه العقلية المعاصرة.

لكن لنرجع لحظة مرّة أخرى إلى العادة التي تفشّت وجعلت الجدل يتدخّل في ميادين لا شأن له بها، ولنقل بكل وضوح ما يلي: إنّ الموقف «الدفاعي والتبريري» (للدّين وللمبادئ) هو في حدّ ذاته موقف ضعيف للغاية، لأنه لا يعدو «الدّفاع» بالمعنى الشرْعي للكلمة، وهي بالفعل مشتقة (في الفرنسية) من لفظة تدلّ على دفاع المحامي، بل أخذت في لغة مثل الانجليزية معنى «الاعتذار»؛ فالأهمّية الكبيرة التي تعزى إلى هذا الموقف «الدفاعي والتبريري» هي علامة لا مراء فيها على تقهقر الرّوح الدّينيّة. ويتفاقم هذا الضعف عندما ينحط هذا الدفاع – كما سبق قوله- إلى مجادلات «عموميّة دونيّة» في المنهج وفي وجهة النظر، حيث يوضع الدّين في نفس مستوى النظريّات الفلسفيّة والعلميّة، أو العلميّة الزائفة، الأكثر سطحيّة وافتراضية، بل يذهب الجدال فيها- للتظاهر بوجود «توافق»- إلى حدّ الاعتراف – بمقدار مّا- بالمفاهيم التي لم تُخترع إلا لتدمير كلّ دين. والمتصرّفون بهذه الكيفيّة يقدّمون بفعلهم هذا البرهان على أنهم تمامًا غير واعين بالطابع الحقيقي للمذهب الذين يظنون أنهم الممثلون الرّسميّون له بقدر يزيد أو ينقص. أمّا المؤهّلون حقا للكلام باسم مذهب تراثيّ فليس من شأنهم مناقشة «العوامّ» ولا القيام بـ«المجادلات»؛ وإنما عليهم طرح المذهب وبيانه كما هو عليه، لمن باستطاعتهم فهمه[1]، وفي نفس الوقت يشجبون الخطأ أينما

---

(1) كثيرة هي الآيات القرآنية التي تؤكّد على هذا المعنى،منها الآية 65 من سورة النساء: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾. وفي الحديث الصحيح أنّ النبيّ-

وُجد، وإظهاره على ما هو عليه، بإلقاء نور المعرفة الحقيقية عليه. ووظيفتهم ليست القيام بصراع والمجازفة بزجّ المذهب فيه، وإنما هي الحُكم الذي من حقهم أن يُصدروه إن كانوا حائزين بالفعل للمبادئ التي ينبغي أن تكون المنبع المعصوم لإلهامهم. أمّا الصراع فميدانه النشاط العملي، أي الميدان الفردي والزمني؛ و«المحرّك الثابت» يُنتج الحركة ويسيّرها دون أن ينجرّ فيها؛ والمعرفة (أي التحقق الوجداني الرّوحاني العرفاني) تنير النشاط العملي دون المساهمة في تقلّباته؛ وما هو روحيّ يُرشد ما هو زماني دون مخالطته؛ وهكذا يظلّ كل شيء في محلّه الملائم، وفق ترتيبه ضمن سُلّم الدرجات الكلّي. لكن أين يمكن العثور على مفهوم السلّم الحقيقي للدرجات في العالم الحديث؟ لم يبق شيء ولا شخص في الموقع السويّ الذي ينبغي أن يكون فيه، والناس لم يعودوا يعترفون بأيّة سلطة فعليّة في الميدان الرّوحيّ، ولا أيّ حكم شرْعيّ في المجال الزمني؛ وأباح«العوامّ» لأنفسهم الجدال في الأمور المقدّسة، والاعتراض على طابعها بل حتى على وجودها؛ وأمسى الأدنى يحكم على الأعلى، والجهل يفرض حدودا على الحكمة، والخطأ متغلّب على الحقيقة، واستُبدِل ما هو إلهي بما هو بشري، واستعلت الأرض على السماء، ووضع الفرد نفسه ميزانا لكلّ شيء ويدّعي أنه يُملي على الكون قوانين مبتدعة بكاملها من عقله النسبيّ المعرّض للخطإ. لقد ورد في الإنجيل: «ويل لكم، أيّها القادة العميان»؛ وفي كلّ مكان لا نرى اليوم في الواقع إلا عميانا يقودون عميانا آخرين، وإذا لم يتوقفوا عن فعلهم هذا، فسيهوون بهم حتما في الهاوية التي يهلكون فيها جميعا.

---

صلى الله عليه وسلم- خرج يخبرهم بليلة القدر فرأى رجلين يختصمان فرُفعت؛ وقال- عليه الصلاة والسلام-: [لا ينبغي عند نبيّ تنازع]؛ وفي حديث أخر: [ما ضلّ قوم من بعد هدى إلا أوتوا الجدل]؛ وسئل الإمام مالك- رضي الله عنه-: أيجادل العالم بالسُّنّة في السّنة؟ فأجاب: لا يجادل وإنما يخبر بالسّنة، فإن جودل فيها سكت (المترجم).

## الباب السادس

# الفوضى الاجتماعيّة

لا نقصد في بحثنا هذا الاهتمام الخاصّ بوجهة النظر الاجتماعيّة، التي لا تعنينا إلا بمقدار غير مباشر، لأنها لا تمثل سوى تطبيق بعيد إلى حدّ مّا عن المبادئ الأساسيّة، وبالتالي فبداية تقويم العالم الحديث لن تكون ضمن هذا الميدان. وفي الواقع، لو حصلت محاولة للتقويم في الاتجاه المعاكس، أي انطلاقا من النتائج بدلا من المبادئ، فسيكون ذلك التقويم فاقدا بالضرورة للقاعدة المتينة الصحيحة، ولن يعدو مجرّد وهم؛ ولن يُستنتج أبدا أيّ شيء ثابت، بل ستتكرّر المحاولات دون جدوى، كل ذلك بسبب إهمال الاتفاق- قبل كلّ شيء- حول الحقائق الجوهريّة. ولهذا لا يمكننا الاهتمام بالمسائل السياسيّة العارضة، حتى بإعطاء هذه الكلمة أوسع معانيها، وقيمتها عندنا لا تعدو مجرّد علامات ظاهريّة للعقلية السّائدة خلال مرحلة زمنيّة معيّنة. لكن حتى ضمن هذه الوجهة من النظر، لا يمكننا السكوت عن مظاهر الفوضى الحديثة في الميدان الاجتماعي بحصر المعنى.

وكما سبق ذكره، لم يبق أحد، في الوضع الرّاهن للعالم الغربي، في الموقع الملائم له بكيفية سويّة، وينسجم مع فطرته الخاصّة؛ وهذا ما يُعَبَّر عنه بقول إنّه لم يبق للطبقات الاجتماعيّة وجود، وهذا لأنّ الطبقة الاجتماعية، بمعناها التراثي الحقيقي، ليست بشيء غير طبيعة الفطرة الفرديّة ذاتها، مع جملة ما تتضمّنه من استعدادات خاصّة تجعل كل إنسان مهيّئا للقيام بوظيفة أو عمل معيّن. وحيث أنّ تقلّد الوظائف لم يعد خاضعا إلى أيّة قاعدة مشروعة، فالنتيجة الحتمية هي أنّ كلّ شخص وجد نفسه منساقا لإنجاز أيّ شيء (تتيحه الظروف)، وكثيرًا ما يكون غير مؤهّل للقيام به. فالدّور الذي سيقوم به في المجتمع سيحدّده ما يبدو كأنه صدفة – لأنّ الصدفة لا وجود لها في الحقيقة[1]– أي: تداخل مجموعة من

[1] ما يُسمّيه الناس صُدفة ليس سوى مجرّد جهلهم بالأسباب؛ وإن كان القصد بقولهم: إنّ كذا حصل صدفة هو أنه حدث بلا سبب، فهو قول متناقض في حدّ ذاته.

الظروف والعوامل العارضة؛ وأقلّ هذه العوامل تأثيرًا في هذه الحالة هو بالتحديد العامل الوحيد الذي كان ينبغي مراعاته والاعتماد عليه، ألا وهي الفوارق في طبيعة الفِطرة بين شخص وآخر. فالسبب في هذه الفوضى كلها هو إنكار وجود هذه الفوارق ذاتها، وينجرّ عنه إنكار كلّ سُلّم للدّرجات الاجتماعيّة؛ وقد يكون هذا الإنكار في البداية حاصلا دون وعي واضح، وعمليا أكثر منه نظريّا، لأنّ اختلاط الطبقات سبق إلغاءها التامّ، أو بعبارة أخرى: لم يُعْط لفطرة الأفراد حقها من العناية، إلى أن آل أمرها إلى تجاهلها تمامًا؛ ثمّ جاء المحدثون فرفعوا من شأن هذا الإنكار ونصبوه كمبدإ زائف أطلقوا عليه اسم «المساواة». ومن اليسير جدّا بيان أنّ المساواة لا وجود لها في أيّ مكان، ولا يمكن أن توجد، للسبب البسيط وهو أنه لا يمكن وجود كائنين مختلفين حقا ومتماثلين تمامًا من جميع الوجوه. ومن اليسير أيضا إبراز كلّ التبعات اللامعقولة الناجمة عن هذه الفكرة الوهميّة (أي فكرة «المساواة»)، التي باسمها يُزْعَم فرض تماثل تامّ على الجميع في كلّ ميدان؛ مثال هذا: توزيع نفس التعليم لجميع الناس، كأنهم جميعا قادرون على فهم نفس الأشياء على السّواء، وكأنّ نفس مناهج التفهيم تلائمهم بلا تمييز. وفي هذه الحالة يمكن التساؤل عمّا إذا كان المقصود هو عمليّة «تلقين» (ورواية) أم «فهم» حقيقي (واستنباط ودراية)، أي كأنّ الذاكرة قد أخذت موقع الذكاء في التعليم الرّاهن المعتمد تمامًا على الكلام المحفوظ والكتب، ولا يهدف إلا إلى تكديس مفاهيم ابتدائيّة متباينة، ويُضحّى فيها بالكيف من أجل الكمّ، كما هو حاصل في كلّ مكان من العالم الحديث للأسباب التي سنشرحها لاحقا بكيفية أتمّ: إنه على الدّوام التشتت في الكثرة. وفي هذا السّياق، كثيرة هي الأمور التي يمكن أن نذكرها عن أضرار«التعليم الإلزامي»، لكن ليس هنا محلّ الإسهاب في هذا الموضوع حتى لا نخرج عن الإطار الذي التزمنا به، ونكتفي بالإشارة عَرَضا إلى هذا الناتج الخاصّ الناجم عن نظريات «المساواة»، بصفته أحد عناصر الفوضى التي تكاثرت اليوم إلى حدّ تعذر إحصائها.

وعندما نلتقي بفكرة كفكرة «المساواة»، أو «التقدّم»، أو غيرها من «المعتقدات اللائكية» التي يتقبّلها معظم معاصرينا بشكل أعمى، وهي التي ابتدأت صياغة أغلبها بوضوح خلال القرن الثامن عشر، لا يمكننا التسليم بأنها نشأت تلقائيّا. إنها في الجملة

«إيحاءات» حقيقية، بأدقّ معنى للكلمة، ولا يمكن أن يكون لها تأثير إلا في وسط قد هُيِّئ من قبل ليتأثر بها؛ فهي لم تخلق من لا شيء الوضعية العقلية التي تميّز العصر الحديث، وإنما ساهمت بقدر كبير في المحافظة عليها وتطويرها إلى حدّ لم تكن لتبلغه لولا تلك «الإيحاءات». ولو حدث أن تتلاشى هذه الأخيرة، فستكون الذهنيّة العامّة أقرب استعدادًا لتغيير الوجهة؛ ولهذا فالذين لهم مصلحة في استمرار الفوضى، إن لم يسعوا في تفاقمها، يولون أبلغ عناية في المحافظة على استمرارية «الإيحاءات» بتلك الأفكار، والمنع الصارم في أن تكون موضوع مباحثة، في نفس الوقت الذي يزعمون فيه إباحة طرح كل شيء للمناقشة. ومن الصعب التحديد الدّقيق لدرجة الصّدق عند الناشرين لمثل تلك الأفكار، ومعرفة إلى أيّ حدّ صاروا مصدّقين لنفس أكاذيبهم، وخضوعهم لنفس الإيحاءات التي يوحون بها إلى غيرهم. بل إنّ الذين يلعبون دور المغفّلين في هذا النمط من الدّعاية، هم أفضل الأدوات لنشرها، لأنّهم يقومون بذلك عن عقيدة راسخة قد يجد الآخرون صعوبة في التظاهر بها، (وسرعان ما تتفشى) لأنها سريعة العدوي. لكن وراء كلّ هذا، أي على الأقلّ في أصل منطلق هذه الحركات كلها، لا بدّ من تدبير واع بها من طرف أناس يعلمون تمامًا قيمة ومدى تأثير الأفكار التي يُلقون بها هكذا لكي تتفشى في المجتمعات. وقد تكلمنا عن «أفكار»، لكن هذه الكلمة لا تنطبق إلا مجازا في هذه الحالة، لأنها طبعا ليست بتاتا أفكارا مجرّدة، بل ولا هي بالأمر الذي له أدنى علاقة مع المستوى العقلي؛ وإنما هي – إن شئنا – أفكار خاطئة، والأوّلى أن تسمّى: «أفكارا زائفة»، هدفها الأساسيّ إثارة ردود فعل عاطفية، وهي فعلا الوسيلة الأمثل والأيسر للتأثير على الجماهير. وفي هذا الصّدد تكون للكلمة أهمّية أكثر من المفهوم الذي من المفترَض أن تعبّر عنه؛ ومعظم «الأوثان» الحديثة ليست في الواقع سوى كلمات، لأنّ الأمر الحاصل هنا هو هذه الظاهرة الغريبة المعروفة باسم «النزعة اللفظية» (التي تمنح اللفظ أهمّية فوق ما للمعاني) حيث سلطان الكلمات يكفي لخلق وهم بالفكر؛ والتأثير الذي يمارسه الخطباء على الجماهير مثال بارز في هذا المجال، ولا حاجة للتدقيق في فحص هذه الظاهرة لتتبيّن أنها إحدى وسائل الإيحاء المماثلة تمامًا للتنويم المغناطيسي.

ولكن، دون أن نتوسّع أكثر من هذا حول هذه الاعتبارات، لنرجع إلى التبعات الناجمة عن إنكار كلّ سُلّم حقيقيّ للدّرجات، فسنلاحظ أنّ الإنسان في الوضع الرّاهن لا يزاول وظيفته الملائمة لطبيعة فطرته إلا استثنائيًا كما لو كان صدفة فحسب- بينما المفترض أن يكون العكس هو الاستثناء- وإنما يحدث أيضا أنّ نفس هذا الشخص قد يُدْعى للقيام على التوالي بوظائف متباينة، كما لو كان قادرًا على تغيير قُدُراته حسب رغبته. وهذا يبدو متناقضا مع «التخصّص»المفرط الشائع في عصرنا، لكن هذا هو الواقع، لا سيما في الميدان السّياسي. وإذا كانت كفاءة «المتخصّصين» في كثير من الأحيان كفاءة وهميّة، وعلى أيّ حال منحصرة في ميدان ضيّق جدًا، فإنّ الاعتقاد في فعاليتها واقع مشهود، لكن يمكن التساؤل لماذا لا يُطبّق هذا الاعتقاد على رجال السّياسة، وهم الذين نادرًا ما يكون انعدام الكفاءة عندهم عقبة تصدّهم عن تولّي المناصب. وإذا تأمّلنا في الجواب عن هذا التساؤل، فسيتبيّن لنا بيُسر أنْ ليس في الأمر غرابة، إذ أنّ ذلك في الجملة ليس سوى نتيجة طبيعيّة للمفهوم «الديمقراطي»، الذي يقتضي أنْ تأتي السلطة من أسفل (المجتمع) معتمدة أساسيًا على الأغلبيّة، ممّا يستلزم بالضرورة استبعاد كلّ كفاءة حقيقيّة، لأنها تمثّل دائما تفوّقا ولو نسبيًا على الأقلّ، ولا تُحْصَى بها إلا أقلّيّة.

ونتطرّق هنا إلى إبداء بعض التفسيرالكاشف من جانب للمغالطات المختبئة تحت فكرة «الديمقراطية»، ومن جانب آخر للعلاقات التي تربط نفس هذه الفكرة مع الذهنيّة الحديثة برمّتها. وفي وجهة النظر التي نقف عندها، من نافلة القول التنبيه على أنّ هذه الملاحظات سنعبّر عنها مجرّدة تمامًا عن كلّ المسائل الحزبيّة وكلّ المنازعات السياسية، التي لا نرغب في الدخول فيها لا من قريب ولا من بعيد. فنحن ننظر إلى هذه الأمور دون أيّ تحيّز على الإطلاق، كما هو الشأن مع أيّ موضوع أخر نتناوله بالبحث، ولا نقصد سوى توضيح ما يكمن في صميم كلّ هذه الظواهر بقدر الإمكان، وهذا هو الشرط الضروري الكافي لتتلاشى كلّ الأوهام التي يتخيّلها المعاصرون لنا في هذا الموضوع. وهنا أيضا ترتبط المسألة حقا بـ«إيحاءات» لأفكار، كما سبق الكلام عنها، لكنها حتى إن اختلفت إلى حدّ مّا عنها فهي بها مرتبطة؛ وبمجرّد معرفة أنها ليست سوى إيحاء، وتبيّنتْ كيفية تصرّفها، فإنّ تأثيرها يزول.

ولبيان بطلان هذه الأمور - بكيفية فعّالة أحسن من كلّ الخطب العاطفيّة والمجادلات الحزبيّة، التي لا تُثبت شيئا ولا تعبّر إلا عن اختيارات فرديّة- ينبغي فحصها في العمق وبطريقة «موضوعيّة»، كما يُقال اليوم في اللغة الخاصّة المستعارة من الفلاسفة الألمان.

والحجّة الحاسمة ضدّ «الدّيمقراطيّة» تتلخّص في بضع كلمات، وهي: لا يمكن للأعلى أنْ ينبثق من الأدنى، لأنّ «الموجب» (أو: الزائد) لا يمكن أن يأتي من «السّالب» (أو: الناقص، كما يقال: فاقد الشيء لا يعطيه)؛ ولهذه المقولة صحّة رياضيّة مطلقة لا يمكن دحضها. وننبّه هنا أنّ نفس هذه الحجّة بالتحديد تنطبق، في ميدان آخر، على دحض مذهب «المادّيّة»[1]؛ ولا غرابة في هذا، فبين المسألتين رباط وثيق أمتن ممّا قد يبدو لأوّل وهلة. فمن الواضح أنّ الشعب لا يمكنه تفويض سلطة لا يمتلكها؛ والسلطة الحقيقة لا يمكن أن تأتي إلا من أعلى، ولهذا لا يمكن أن يكتسب شرعيّة إلا بتخويل صادر من مستوى أسمى من النطاق الاجتماعي، أي من سلطة روحيّة. وإن حدث العكس، فما هي إلا سلطة مزوّرة، وحالة واقعة لا مبرّر لها لفقدانها المبدأ (الحقيقي الذي من المفترض أن تستند إليه)، ولا ينجم عنها سوى فوضى والتباس. وهذا الانتكاس لكلّ سُلّم للدّرجات يبدأ عندما يريد الحكم الزمني أن يستقلّ عن السلطة الرّوحيّة، ثمّ إخضاعها تحت هيمنته مدّعيا توظيفها لأغراض سياسيّة؛ وفي هذا اغتصاب للسلطة ويفتح الطريق أمام كلّ التجاوزات الأخرى؛ وهكذا على سبيل المثال، يمكن بيان كيف أنّ الملكيّة الفرنسيّة، منذ القرن الرّابع عشر، عملت دون وعي في التحضير للثورة التي أطاحت بها (سنة 1799)؛ وربّما تسنح لنا فرصة أخرى للتوسّع في هذه الوجهة من النظر كما تستحق، ولا يسعنا الآن إلا أن نكتفي بالإشارة العابرة إليها[2].

وإذا كان تعريف «الدّيمقراطيّة» هو أنها حكم الشعب بنفسه، فهي من المستحيلات الحقيقية، ولا يمكن أن توجد حتى كمجرّد أمر واقع، سواء في عصرنا أو في أيّ عصر آخر؛ ولا ينبغي أن ينخدع المرء بالكلمات، فمن التناقض الاعتراف بأنْ يكون نفس الأشخاص حكّامًا ومحكومين في نفس الوقت، لأنه – باستعمال المصطلح الأرسطي (نسبة إلى الفيلسوف

---

(1) المادّيّة مذهب فلسفي يعتبر المادّة الواقع الوحيد وينكر وجود الله والرّوح وعوالم الغيب (المترجم).

(2) لقد سبق القول أنّ المؤلف حرّر كتابا في هذا الموضوع عنوانه: الحكم الزمني والسلطة الرّوحيّة (المترجم).

اليوناني أرسطو)-لا يمكن لنفس الكائن في أن واحد أن يكون «بالفعل» و«بالقوّة» من نفس الوجهة. فهنا علاقة تفترض بالضرورة وجود طرفين بالقوّة: أي يستحيل وجود محكومين دون وجود حكّام، حتى لو كان حكمهم غير شرعيّ ولا حق لهم فيه سوى الدّعوى الباطلة. غير أنّ البراعة الكبري للحكّام، في العالم الحديث، هو جعل الشعب يعتقد أنه يحكم نفسه؛ وينساق الشعب إلى الاقتناع بهذا الاعتقاد بطمأنينة تزداد كلّما تضاعف إطراؤهم على ذلك، وهو على أيّ حال عاجز عن التفكير ليدرك أنّ ذلك مستحيل. ولخلق هذا الوهم ابتدعوا «الانتخاب العامّ»، الذي يُمثِّل رأي الأغلبية التي يُفترض انها صانعة القانون؛ ولكن الذي يجهلونه هو أنّ هذا الرّأي من اليسير جدًا تسييره وتغييره؛ فبواسطة إيحاءات مناسبة، يمكن دائمًا إحداث تيّارات من الإيحاء موجَّهة في منحى معيّن أو في آخر؛ ولم نعُد نتذكّر من هو الذي تكلّم عن «صناعة الرّأي»، فهذه العبارة في غاية الصحّة، مع إضافة أنّ الحكّام الظاهرين ليسوا في الواقع هم المالكون دائمًا للوسائل الضرورية للحصول على هذه النتيجة. وهذه الملاحظة الأخيرة تبيّن بلا شك السبب في أنّ عدم كفاءة السياسيين «المرموقين»، لا تثير اهتمامًا إلا بقدر نسبيّ جدًا. غير أنّ المقصود هنا ليس تفكيك دواليب ما يمكن تسميته بـ«ماكينة الحكم»، وسنقتصر على الإشارة إلى أنّ عدم الكفاءة هذا يتيح استمراريّة الوهم الذي ذكرناه: ففي هذه الأوضاع وحدها يمكن بالفعل لأولئك السياسيين الظهور في مظهر الممثلين للأغلبية المنبثقين عنها، فهم كالصورة لها، وذلك لأنه إذا دُعِيت الأغلبية لإبداء رَأيهاً في أيّ موضوع كان، فإنها تتشكل دومًا من عديمي الكفاءة، لأنّ عددهم أكبر بلا مقارنة من عدد الأشخاص ذوي الكفاءة الذين يستطيعون الإعلان عن مواقفهم الصّادرة من معرفة كاملة (بالشأن الذي سُئلوا عنه).

وهذا يقودنا مباشرةً إلى الكلام عن بطلان فكرة أنّ الأغلبية هي التي يجب أن تضع القانون؛ فحتى بالرّغم من أنّ هذه الفكرة، بمقتضى ما هي الأمور عليه، لن تعدو كونها ذات بُعْد نظريّ بالخصوص ولا يمكن أن تنطبق على واقع فعليّ، يبقى تفسير كيف أنها استطاعت التجذّر في العقليّة الحديثة، وما هي توجّهات هذه العقليّة المناسبة لها والمنسجمة معها والرّاضية بها ظاهريًا على الأقلّ. إنّ أبرز خطإ هو الذي سبق التنبيه عليه، أي أنّ رأي

الأغلبيّة لا يعبّر إلا عن عدم الكفاءة، سواء الناجم من ضعف في الذكاء أو بكلّ بساطة من الجهل؛ ويمكن في هذا الصّدد إبداء ملاحظات ترجع إلى «علم النفس الجماهيري»، وخصوصا التذكير بالظاهرة المعروفة، وهي أنّ جملة ردود الفعل العقليّة التي تقع بين الأفراد المشكلين للجمهور تؤول إلى صياغة محصّلة، لا تمثل حتى المستوى المتوسّط للجملة، بل تمثل مستوى أحط عناصرها. ومن جانب آخر، يجدر أيضا التنبيه على أنّ بعض الفلاسفة المحدثين أرادوا تطبيق النظريّة «الدّيمقراطيّة» التي تشيد برأي الأغلبيّة، في الميدان الفكري بجعلهم ما اسْموه بـ«الاتفاق الجماعي» (أو: الإجماع الكلّي) معيارًا للحقيقة: فحتى لو افترضنا وجودا فعليّا لمسألة يتفق عليها جميع الناس، فهذا الإجماع ليس بحُجّة في حدّ ذاته؛ وزيادة على هذا، فليس لكثير من الناس رأي في أيّ مسألة كانت، بل لم يفكّروا فيها أبدا، وبالتالي من المستحيل إثبات وجود إجماع في الواقع، وتُختزل حجتهم في أنّ الدّليل على صحّة رأي هو اتفاق الأغلبية، وهي حتما منحصرة في وسط محدود جدّا مكانا وزمانا. وفي هذا الميدان، يظهر بصورة أوضح أنّ النظرية فاقدة للأساس، لأنّ التحرّر من تأثير العواطف هنا أيسر ممّا هو عليه الحال في الميدان السياسي الذي تلعب فيه العواطف دورا كبيرا. وهذا التأثير هو من العقبات الرّئيسيّة التي تعترض فهم بعض الأمور، حتى بالنسبة للذين لهم قدرة فكريّة كافية جدّا لبلوغ هذا الفهم بلا عناء؛ فالدّوافع العاطفيّة تمنع التأمّل الرّصين؛ والسياسيون يستغلّون بمهارة الاختلاف بينهما بأحط الوسائل ابتذالا.

لكن لنتعمّق في صميم المسألة: ما هو بالضبط هذا القانون المعتمد على العدد الأكبر، والذي تستند عليه الحكومات الحديثة مدّعية أنه المبرّر الوحيد لوجودها؟ إنه بكلّ بساطة قانون المادّة والقوّة الباطشة، أي نفس القانون الذي يجعل الكتلة الهاوية بفعل ثقلها تسحق كلّ ما يعترض طريقها؛ وهنا بالتحديد تقع نقطة الوصل بين المفهومين «الدّيمقراطيّ» و«المادّيّ»، وهذا هو أيضا سبب وجود رابطة وثيقة بين هذا المفهوم والعقليّة الرّاهنة. إنه الانتكاس التامّ للوضع السويّ للأمور، إذ هو الإعلان عن تفوّق الكثرة بما هي عليه في حدّ

ذاتها، وهو تفوّق لا وجود لـه بالفعـل إلا في العـالم المـادّي[1]. والعكـس في العـالم الرّوحـيّ، وبكيفية أبسط في المستوى الكلّي، حيث تحتلّ الوحدة قمّة السّلّم الوجودي، لأنهـا هـي المبـدأ الذي تنبثق منه كلّ كثرة[2]. لكن عندما يحصل إنكار للمبدإ أو عدم اعتبار له، لا تبقى سـوى الكثرة الصّرفة، المتطابقة مع المادّة ذاتها. ومن جانب آخر، وإشارتنا قبل قليل إلى ثقـل الكتلـة لم نأت بها لمجرّد المقارنة فحسب، وإنما لأنّ الجاذبية الثقلية في ميدان القوى الفيزيائيـة، بـالمعنى المعتاد لهذه الكلمة، تمثّل فعلا المنحى الهابط القابض، الـذي ينجـرّ عنـه عنـد الكـائن انحصار متزايد الضيق، متساوق في نفس الوقت في اتجاه التكاثر، ويتمثل هنـا في تفـاقم للكثافـة أكثـر فأكثر[3]؛ ونفس هذا المنحى هو الذي حدّد الاتجاه الذي تطـوّر وفقـه النـشاط البـشري منـذ بداية العصر الحديث. ثمّ تجدر ملاحظة أنّ المـادّة بقـدرتها علـى التقـسيم والانحـصار معـا في نفس الوقت، هو ما يُسمّى في المذهب المدرسي بـ«مبـدأ التفرّديّـة»[4]، وهـذا يقـيم صـلة بـين الاعتبارات التي نطرحها الآن وما قلناه سابقا في موضوع الانفراديّـة: فـنفس المنحـى المـذكور هو أيضا – إن أمكن القول- المنحى«التفرّدي» الذي يُعَبَّر عنه في التراث اليهـودي- المـسيحي بـ«سقوط» الكائنات التي انفصلت عن الوحدة الأصـلية[5]. وإذا اعتـبرت الكثـرة دون النظـر

(1) يكفي قراءة ما كتبه القدّيس توماس الإكويني (قسيس إيطالي: 1225-1274م.) في هذا الصّدد لنرى أنّ العدد مـلازم للمادّة.

(2) كما هو عليه الوضع في جميع الحالات المماثلة، فإنّ التناظر بين مستويَيْن في الوجود، يُطبّق بالضبط في الاتجاه المعكوس.

(3) هذا المنحى هو الذي يُطلَق عليه في المذهب الهندوسي اسم تاماس، ويتطابق مع الجهل والظلمة. وتبعًا لمـا ذكرنـاه قبـل قليل حول تطبيق التماثل في الاتجاه المعاكس، سنلاحظ أنّ القبض أو التكثيف المـادّي المـذكور يتعـاكس مـع التركيـز في المستوى الرّوحي والفكري؛ ومهما بدا هذا غريبا، فذلك القبض والتكثيف متلازم في الواقع مع الانقـسام والتـشتت في الكثرة. ونفس الشيء واقع تبعا لمفهوم «المساواة»، في المماثلة المطّردة التي تحصل من أسفل، في أحط مستوى، والتي هي في المعاكس الأقصى للوحدة العليا المبدئيّة.

(4) المذهب المدرسي يُنسب إلى المدارس الفلسفية الشهيرة في العصر الوسيط حيث سادت فلـسفة أرسـطو وشـرّاحه كـابن رشد (المترجم).

(5) ولهذا جعل دانتي (في الكوميديا الإلهية) الموقع الرّمزي لإبليس في مركز الأرض، أي في النقطـة الـتي تتقـاطع فيهـا كـلّ اتجاهات قوى الثقالة الأرضية؛ فهي - في هذه الوجهة من النظر- معاكسة لمركز الجاذبية الرّوحيّـة أو«الـسّماوية» الـتي يُرمز إليها بالشمس في أغلب المذاهب التراثية (*)

إلى مبدئها، بحيث لا يمكن إرجاعها إلى الوحدة، فمثالها في الميدان الاجتماعي: المجموعة البشريّة باعتبارها مجرّد مجموع حسابي للأفراد المشكّلين لها، وهي بالفعل ليست سوى هذا طالما لم تكن مرتبطة بأيّ مبدإ أعلى من الأفراد؛ وقانون مثل هذه المجموعة هو قانون العدد الأكبر الذي قامت عليه الفكرة «الديمقراطيّة».

وهنا ينبغي أن نقف قليلا لإزاحة التباس محتمل: في كلامنا عن الانفراديّة الحديثة، اقتصرنا حصريّا تقريبا على مظاهرها في الميدان الفكري؛ ويمكن أنْ يُظنّ أنّ الحال مختلف تمامًا في الميدان الاجتماعيّ. والواقع أننا لو أخذنا كلمة «الانفراديّة» بأضيق معانيها، فإنّ الظنّ سيميل إلى وجود تعارض بين المجموعة والفرد، وأنّ الدّور الكاسح المهيمن المتزايد للدّولة وتفاقم التعقيد في مجال المؤسّسات الاجتماعيّة، كلّها دلائل على اتجاه معاكس للانفراديّة؛ والحقيقة هي بخلاف هذا تمامًا، لأنّ المجموعة من كونها مشكّلة من أفراد، لا يمكن أن تتعارض معهم، ولا مع الدّولة بالمفهوم الحديث، أي بصفتها مجرّد ممثّل لسواد الجماهير، التي لا تعكس أيّ مبدإ علويّ؛ والحال أنّ إنكار أيّ مبدإ "فوق – فردي" هو بالتحديد ما تتميّز به الانفراديّة كما عرّفناها. إذن، إذا وُجدت في الميدان الاجتماعيّ صراعات بين توجّهات تنتمي جميعا إلى العقليّة الحديثة، فليست تلك الصّراعات بين الانفراديّة وبين شيء آخر، ولكنها ببساطة صراعات بين أشكال متنوّعة للانفراديّة ذاتها. ومن اليسير أن نتبيّن كيف ينجرّ عن غياب كلّ مبدإ قادر حقا على توحيد الكثرة، تزايد تلك الصراعات وتفاقم أخطارها في عصرنا أكثر من أيّ وقت مضى، لأنّ القول بالانفراديّة يعني بالضرورة القول بالانقسام؛ وهذا الانقسام، مع الفوضى الناجمة عنه، هو نتيجة حتميّة لحضارة ماديّة برمّتها، إذ أنّ المادّة ذاتها هي بحصر المعنى أصل الانقسام والكثرة.

وبَعْد، ينبغي علينا التأكيد على نتيجة مباشرة لفكرة «الديمقراطيّة»، وهي إنكار وجود صفوة، بمفهومها الشرْعيّ الوحيد؛ فمعارضة «الديمقراطيّة» للـ«ارستقراطيّة» ليست بلا

(*) في التراث الإسلامي: قطب العالم السماويّ هو النبيّ إدريس– عليه السلام–الذي رفعه الله مكانا عليًا بجسده حيًا في مركز الفلك الرّابع لسماء الشمس القلبية، الوسطى في السماوات السبعة، بينما العرش السفلي لإبليس يقع في مركز الأرض الرّابعة الوسطى في الأراضي السبعة (المترجم).

سبب، إذ أنّ هذه الكلمة الأخيرة – من حيث معناها الاشتقاقي الأصلي على الأقلّ- تعني سلطة الصفوة. والصفوة، بمقتضى تعريفها على هذا النحو، لا يمكن أن تكون إلا قليلة العدد، وحاكميتها، أو بالأحرى سلطتها، التي لا تصدر إلا من تفوّقها الفكري المعرفي، لا علاقة له بالقوّة العدديّة التي تعتمد عليها «الديمقراطيّة» المتميّزة أساسيًا بطابع التضحية بالأقلّية لصالح الأغلبيّة، ومنه – كما سبق قوله- التضحية بالكيف لصالح الكمّ، أي بالصفوة لصالح السّواد. وهكذا، فدور التوجيه المنوط بصفوة حقيقية بل نفس وجودها- لأنها حتما تقوم بهذا الدّور متى وُجِدتْ- لا يتلاءم بتاتا مع «الديمقراطيّة» المرتبطة بوشائج وثيقة مع مفهوم «المساواة»، أي مع إنكار كلّ سُلّم للدّرجات: وصميم فكرة «الديمقراطيّة» هي أنّ قيمة أيّ فرد كان لا تتميّز عن قيمة أيّ فرد آخر، لأنهما متساويان عدديّا، والحقيقة أنه لا يمكن أبدًا أن يتساويا في غير ذلك. والصفوة الحقيقة – كما سبق لنا قوله- لا يمكن أن تكون سوى صفوة فكرية روحيّة معرفيّة؛ ولهذا لا يمكن للـ«ديمقراطيّة» أن تقوم إلا في الوسط الذي ينعدم فيه العرفان الخالص، وهذا هو بالفعل حال العالم الحديث. غير أنّ المساواة أمر مستحيل في الواقع، وحيث أنه من غير الممكن عمليّا إلغاء كلّ الفوارق بين الناس، بالرّغم من كلّ جهود التسوية، تحدث حينئذ ظاهرة غريبة مخالفة للمنطق، وهي ابتداع صفوات زائفة متعدّدة، تدّعي أنها تقوم مقام الصفوة الوحيدة الحقيقيّة، وهي تعتمد على اعتبارات نسبيّة وعارضة للتفوّق، جميعها من النمط المادّيّ الصّرف. ويمكن مشاهدة هذا بسهولة بملاحظة أنّ التميّز الاجتماعيّ المعتبر أكثر من غيره، في الوضع الرّاهن، هو الذي يعتمد على الثروة، أي على تفوّق ظاهريّ منحصر في الكمّ، وهو الوحيد في الجملة الذي ينسجم مع «الديمقراطيّة» لانبثاقها من نفس الوجهة في النظر. ونضيف أيضا أنّ الذين ينصبون أنفسهم حاليّا كمعارضين لهذا الوضع من الأمور، ولا يرجعون إلى أيّ مبدإ من طراز عال، هم عاجزون عن القيام بعلاج فعّال لمثل هذه الفوضى، إن لم يساهموا في تفاقمه والدّفع به في نفس الاتجاه؛ فالصّراع قائم فقط بين وجوه متنوّعة للـ«ديمقراطيّة»، من حيث اختلافها في حدّة الاتجاه «المساوتي»، فهو كالاختلاف الذي سبق ذكره عن الوجوه المتنوّعة للانفرديّة، وهما يرجعان إلى نفس الأصل.

إنّ هذه الخواطر القليلة تبدو لنا كافية لإيضاح ما عليه الوضع الاجتماعيّ للعالم المعاصر، وفي نفس الوقت لبيان أنه لا يوجد سوى سبيل وحيد للخروج من هذه الفوضى، سواء في هذا الميدان أو في غيره، ألا وهو استعادة التوجه العرفاني المستبصر، الذي يتلوه إعادة تكوين صفوة، التي لا وجود لها حاليّا في الغرب، لأنه ليس بالإمكان إطلاق هذا الاسم على عناصر قليلة منعزلة غير مؤتلفة، التي لا تمثّل نوعا مّا سوى إمكانيات كامنة. وبالفعل، فإنّ هذه العناصر ليس لها سوى ميول أو طموحات تدفعهم إلى ردّ فعل ضدّ العقلية الحديثة، لكن دون تفعيل لتأثيرها؛ والأمر الذي ينقصهم هو المعرفة الحقيقيّة، والمعطيات التراثيّة التي لا يمكن ارتجالها، ولا يمكن أن يقوم مقامها ذكاء إلا بمقدار منقوص وضعيف جدّا، لا سيما في مثل هذه الأوضاع المعاكسة من جميع الوجوه. وبالتالي فلا وجود إلا لجهود مشتتة، كثيرا ما تهيم في متاهات، بسبب غياب المبادئ والتوجيه المذهبيّ العقيديّ. ويمكن القول بأنّ العالم الحديث يدافع عن نفسه بنفس تشتّته الذي لا يستطيع حتى المناهضون له الانفلات منه. وسوف يستمرّ الحال على هذا المنوال طالما وقف هؤلاء المناهضون على نفس الأرضية «العموميّة» التي تتفوّق فيها العقليّة الحديثة بلا مراء، إذ هذا هو ميدانها الحصريّ الخاصّ؛ ووقوفهم عليها يعني أنّ نفس هذه العقلية- رغم كلّ شيء- لا تزال مؤثرة فيهم بقوّة. ولهذا فكثير جدّا هم الناس الذين تحرّكهم نوايا حسنة، لكنهم عاجزون عن فهم أنّ البداية تنطلق بالضرورة من المبادئ، ويصرّون على تبديد جهودهم في هذا أو ذاك من الميادين النسبيّة، الاجتماعيّة أو غيرها، حيث من غير الممكن القيام بأمر حقيقيّ ثابت في هذه الأوضاع. أمّا الصفوة الحقيقيّة، فبالعكس، ليس عليها أن تتدخّل مباشرة في هذه الميادين، ولا أن تمارس نشاطا ظاهريّا؛ إنها توجّه كلّ شيء بتأثير لا يفقهه العوامّ، وتزداد فعاليته كلما ازداد خفاؤه. وإذا تأمّلنا في فعالية الإيحاءات التي سبق الكلام عنها، بالرّغم من عدم وجود أيّ عرفان حقيقي عند أصحابها، يمكن من باب أولى تلمّح قوّة ذلك التأثير الخفيّ بمقتضى طبيعته وصدوره من منبع العرفان الخالص؛ وهذه القوّة، بدلا

مِن أنْ يؤثر فيها الانقسامُ الملازم للتعدّد والكثرة وضعفُ كلّ ما هو باطل ووهم، هي بالعكس تزداد شدّة وتألّقا بالتركيز في الوحدة المبدئيّة، متطابقة مع قوة الحقيقة ذاتها[1].

---

(1) في هذه الفقرة الأخيرة يشير المؤلّف إلى وجود منبعيْن أساسيْن للإيحاءات المؤثرة والموجّهة للناس: منبع نوراني ربّاني رحماني يوحي ويُوجّه إلى الخير والسعادة والبركات في الدّنيا والآخرة والظاهر والباطن، وهو الذي يُعبّر عنه في التصوّف الإسلامي بتصرّف أهل التصريف بإذن الله – تعالى – من أولياء الرّحمان، ودائرتهم الباطنية تُسمّى:ديوان الصالحين؛ وفصّل الشيخ الأكبر ابن العربي دوائر أهله وأعدادها في الباب 73 من كتابهالفتوحات المكية؛ والمنبع الآخر معاكس تمامًا للأوّل فهو ظلماني دجّاليّ شيطاني ويُوجّه إلى الشرور والشقاء والسقوط في الدّركات السفليّة، وهو المعبّر عنه بتصرّف أولياء الشيطان. ولكلّ من الفريقين مراكز ثانوية موزّعة في الأرض في أماكن معيّنة تعيينا دقيقا لبثّ إيحاءاتها المتعاكسة وفق تقدير الله العزيز العليم وما أراد إبرازه في خلقه في كلّ زمان؛ قال – تعالى- في الآية 31 من سورة الفرقان: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾، وفي الآيتين 112-113من سورة الأنعام: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾.

# الباب السابع

# حضارة مادّية

مِن كلّ ما سبق الكلام عنه، يبدو لنا بوضوح أنّ الحقّ عند الشرقيين عندما يلومون الحضارة الغربية لكونها لا تعدو حضارة مادّية؛ فهي بالفعل لم تتطوّر إلا في هذا الاتجاه حصريًا، ومن أيّ وجهة نظراعتبرناها، لا نشهد دومًا سوى التبعات المباشرة زيادة أو نقصا لهذه المادّية. بَيْدَ أنه يلزمنا إتمام ما ذكرناه في هذا الصّدد، ونبدأ بشرح المعاني المختلفة التي يمكن فهمها من كلمة «مادّيّة»، لأننا إذا استعملناها كصفة يتميّز بها العالم المعاصر، فبعض الذين يعتزون بأنفسهم لكونهم «حداثيين» جدًا، يعترضون بقوّة عن وصفهم بالـ«مادّيين» ويعتبرونه شتمًا حقيقيًا. فلزمنا إذن توضيح هذه المسألة في البداية لإزاحة كلّ التباس في موضوعها.

فممّا له دلالة مؤكّدة أنّ كلمة «مادّيّة» نفسها لم تظهر إلا خلال القرن الثامن عشر؛ وقد ابتدعها الفيلسوف "بيركلي" (بريطاني إيرلندي: 1685- 1753) واستعملها للدلالة على أيّة نظريّة تقرّ بوجود حقيقيّ للمادّة؛ ومِن نافلة القول أنّ هذا ليس هو مقصودنا، حيث لا مِراء في وجود المادّة. وبعد ذلك العصر بقليل أخذت هذه الكلمة معنى أكثر انحصارًا، واحتفظت به إلى يومنا هذا: فهي تعبّر عن مفهوم يتصوّر عدم وجود شيء سوى المادّة وما يصدر منها؛ وتجدر ملاحظة أنّ هذا المفهوم جديد غير مسبوق، أفرزته بالأساس العقليّة الحديثة، وبالتالي فهو يتناسب على الأقلّ مع قسم من التوجّهات الخاصة بهذه العقليّة[1]. إلا أنّ كلامنا هنا عن «المادّيّة» سيكون بالخصوص وفق مفهوم أوضح وأدقّ مع أنه أوسع بكثير من ذلك المعنى؛ وهو المفهوم الذي تُمثّل فيه هذه الكلمة وضعية عقليّة (أو

(1) قبل القرن الثامن عشر، وُجدت النظرات الإوالِيّة (نسبة إلى الآلة: "ميكانيست") بدءا من النظريات الذرّية اليونانية ووصولا إلى النظريات الفيزيائية الدّيكارتية (نسبة إلى الفيلسوف:"ديكارت")؛ لكن لا ينبغي خلطها مع النظريات «المادّيّة»، بالرّغم من بعض المفاهيم المتجانسة التي جعلت بينهما روابط تآزر منذ ظهور المذهب «المادّي» بحصر المعنى.

حالة ذهنيّة) في جملتها، ومن بين المظاهر الكثيرة لهذا المفهوم المعنى الذي كنا بصدد تعريفه، وهو في حدّ ذاته مستقلّ عن أيّة نظريّة فلسفيّة. وهذه الحالة الذهنيّة تتجسّد - بوَعي يزيد أو ينقص- في إعطاء الاهتمام الأكبر للأمور المادّية وما يتعلّق بها من أشغال، سواء كانت عمليّة صرفة أولا تزال محتفظة بقسط تأمّليّ ظاهري. ولا يمكن الاعتراض جدّيا على الإقرار بأنّ هذه هي بالفعل الوضعيّة العقليّة للأغلبية الساحقة من معاصرينا.

إنّ العلم «العموميّ» الذي تطوّر خلال القرون الأخيرة ما هو إلا بحث في العالم المادّي، قد انغلق فيه حصريّا، ومناهجه لا تقبل التطبيق إلا في هذا الميدان وحده، وتوصف بالـ«علميّة» وأنها الوحيدة دون سواها التي تستحق هذا النعت، ويعني هذا إنكار كلّ علم لا يتعلّق بالأشياء المادّيّة. لكن كثير من بين الذين يؤيّدون هذا التصوّر، ومن بينهم حتى الذين تخصّصوا في تلك العلوم، يرفضون وصفهم بالـ«مادّيين» والانتماء إلى النظرية الفلسفية التي تحمل هذا الاسم؛ بل منهم من يُصرّحون بإيمانهم ولا شك في صدقهم؛ إلا أنّ موقفهم «العلمي» (أي تصوّراتهم وسلوكهم) لا يختلف بشكل ظاهرعن موقف عُتاة المادّيين. وفي وجهة النظر الدّينيّة، كثيرا ما نوقشت مسألة طُرحت في أغلب الأحيان بكيفية سيّئة، وتتعلّق بمعرفة إذا كان العلم الحديث ملحدًا أو مادّيا. فمن اليقين أنّ هذا العلم لا يدعو بصراحة إلى الإلحاد ولا إلى المادّيّة، وموقفه يقتصر على تجاهل بعض الأمور دون الإعلان عن إنكارها صراحة كما يفعله بعض الفلاسفة؛ فلا يمكن إذن، فيما يخصّه، إلا الكلام عن مادّية عمليّة؛ لكنّ ضررها أشدّ لأنه أعمق وأكثر تفشيًا. والموقف الفلسفي قد يكون سطحيّا جدّا، حتى عند الفلاسفة «المحترفين»؛ ثمّ توجد عقول تحجم عن الإنكار، لكنها تتكيّف معه بلامبالاة تامّة؛ وهذا هو الخطر الأكبر، لأنّ إنكار أمر مّا يعني التفكّر فيه، مهما قلّ هذا التفكير، أمّا في حالة اللامبالاة فالتفكير منعدم تمامًا. وعندما نشهد علمًا مادّيًا صرفا يدّعي أنه العلم الوحيد الممكن، ويعتاد الناس على التسليم به كحقيقة لا تقبل النقاش وباستحالة وجود معرفة مقبولة سوى هذا العلم، ثمّ يتوجّه كلّ التعليم الذي يتلقونه إلى ترسيخ خرافة هذا العلم في عقولهم، وهو ما يُسمّى بالـ«العلمويّة»، كيف يمكن لهم أنْ لا يكونوا مادّيين عمليًا، أي هل بإمكانهم أنْ لا تتركّز كل انشغالاتهم على جانب المادّة؟

فبالنسبة للمحدثين، لا يبدو وجود شيء غير ما يمكن رؤيته أو لمسه، وعلى أيّ حال حتى لو اعترفوا نظريًا بوجود شيء آخر، يسارعون إلى الإعلان أنه ليس مجهول فحسب، بل لا تمكن معرفته، ممّا يعفيهم من الاهتمام به. وإن وُجد من بينهم من يحاولون تصوّر فكرة عن «عالم آخر»، معتمدين على تخيّلاتهم، فهم يتمثلونه على شاكلة العالم الأرضيّ وينقلون إليه كلّ الأوضاع الوجوديّة الخاصّة بالأرض، بما فيها المكان والزّمان، بل حتى نوعًا من «الجسمانيّة». وفي موضع آخر (من كتاب "خطأ الرّوحنة الحديثة) أعطينا أمثلة بارزة لهذا النمط من التصوّر المادّي الغليظ المتفشي في المفاهيم المتعلّقة بالاستحضار المزعوم للأرواح وما شاكل هذه الأمور. ولكن إذا كانت هذه حالة قصوى مفرطة في التطرّف إلى حدّ "الكاريكاتور"، فمن الخطإ اعتقاد أنّ هذا الأمر قاصر على "الرّوحنة الزائفة الحديثة" والطوائف القريبة منها بوشائج تزيد أو تنقص. وبصفة أعمّ، فإنّ تدخّل الخيال في ميادين لا يمكن أنْ يفيد فيها شيئا، ومن المفترض أن يُمنع بشكل طبيعيّ عن الولوج فيها، هو ظاهرة تبيّن بوضوح عجز الغربيين المحدَثين عن الارتفاع فوق نطاق الحسّ؛ وكثير هم الذين لا يعرفون الفرق بين الفعليْن: «فَهِم» (أو: "تعقّل وأدرك) و«تخيّل»، وبعض الفلاسفة، مثل "كانط"، ذهبوا إلى حدّ إعلان أنّ كلّ ما لا يقبل التمثيل: «لا يمكن تعقّله» و«لا التفكير فيه». ولهذا فكلّ ما يُطلَق عليه «رَوْحنة» أو «مثاليّة»، لا يعدو في أغلب الأحيان شكلا من المادّية المنقولة؛ وكما يصحّ هذا على ما سمّيناه بـ«الرّوحنة الحديثة»، فهو ينطبق أيضا على الرّوْحنة الفلسفية ذاتها وهي التي تعتبر نفسها على الضدّ من المادّيّة. وفي واقع الأمر، المادّية والرّوْحنة بالمعنى الفلسفي، لا يمكن أنْ تُفهم الواحدة منهما دون الأخرى: إنهما مجرّد شطرَين للثنائيّة الدّيكارتيّة، وانفصالهما التامّ تحوّل إلى نوع من التضادّ؛ ومنذ ذلك الحين، تأرجحت الفلسفة بكاملها بين هذين الطرَفينْ دون أنْ تفلح في تجاوزهما. فالرّوْحَنة(الحديثة)، بالرّغم من اسمها، لا تشترك في شيء مع الرّوحانيّة (الأصيلة)؛ ونقاشها مع المادّية لا يبالي به الذين يقفون عند وجهة نظر أعلى، ويرون أنّ هذه المتناقضات، هي في الصميم تكاد تكون مجرّد متكافئات، ودعوَاها التضادّ، في الكثير من المسائل، لا يعدو نزاعًا لفظيًا مبتذلا.

والمحدَثون عمومًا لا يتصوّرون أيّ علم غير العلم بالأشياء التي تُقاس وتُحسَب وتوزن، أي في الجملة الأشياء المادّية، لأنّها هي الوحيدة التي يمكن أن تُطبّق عليها وجهة النظر الكمّية؛ ودعوى اختزال الكيف إلى الكمّ هي من أبرز مميّزات العلم الحديث[1]. وقد بلغ الحدّ في هذا الاتجاه إلى عدم وجود علم بحصر المعنى إذا لم يمكن تطبيق القياس، ولا وجود لقوانين علميّة إلا التي تعبّر عن علاقات كمّيّة. ومذهب "ديكارت" «الإوَالي» (نسبة إلى عمل الآلة) كان منطلقا لهذا الاتجاه الذي تفاقمت حدّته منذ ذلك الحين، بالرّغم من إخفاق الفيزياء الدّيكارتيّة، لأنها لا ترتبط بنظريّة معيّنة، وإنما تعود إلى مفهوم عامّ للمعرفة العلميّة. واليوم بلغ الغلوّ في هذا المنحى إلى حدّ إرادة إيلاج القياس في ميدان علم النفس (البسيكولوجي)، مع أنّ هذا الميدان خارج بمقتضى نفس طبيعته عن نطاق القياس؛ أي وصل الأمر إلى عدم فهم أنّ إمكانيّة القياس لا تعتمد إلا على خاصّية ملازمة للمادّة، وهي خاصّية الانقسام اللامحدّد، وإنْ ظُنّ أنّ هذه الخاصّية تشمل كل موجود، فهذا يعني أن ليس في الوجود إلا ما هو مادّي. وقد سبق القول أنّ المادّة هي مبدأ الانقسام والكثرة الصّرفة؛ وهيمنة وجهة النظر المتعلّقة حصريًا بالكمّ، والتي امتدّت- كما سبق بيانه- حتى إلى الميدان الاجتماعيّ، تُجسّد بالتأكيد المادّية بالمعنى الواسع كما عرّفناها، وهي ليست بالضرورة مرتبطة بالفلسفة المادّية، بل قد سبقتها في تطوير اتجاهات العقليّة الحديثة. ولن نتطرّق إلى بيان خطإ إرادة إرجاع الكيف إلى الكمّ، ولا إلى توضيح عجز كلّ محاولات التعليل والتفسير المرتبطة بمقدار يزيد أو ينقص بالنمط «الإوَالي»؛ فليس هذا هدفنا، ونكتفي في هذا الصّدد بملاحظة أنّ علمًا من هذا النمط، ليس له، حتى في الميدان الحِسّي، إلا أوْهن علاقة مع حقيقة الواقع، حيث أنّ شطرَها الأعظم منفلت عنه بالضرورة.

والكلام عن «الواقع» يقودنا إلى ذكر ظاهرة أخرى، ربّما تغيب عن نظر كثير من الناس، لكنها جديرة بالتنبّه إليها كعلامة للوضعيّة الذهنيّة التي نتحدّث عنها: وهي أنّ هذه الكلمة أصبحت مستعملة في العادة عند الناس للدلالة حصريًا على الواقع المحسوس فقط.

---

(1) للمؤلف كتاب كبير في غاية الأهمّية فيه تفصيل كامل لهذا المعنى عنوانه: هيمنة الكمّ وعلامات آخر الزمان، وقد سبقت لنا ترجمته (المترجم).

وبما أنّ اللغة تعبّر عن عقليّة شعب وعصر، فينبغي استنتاج أنّ ما لا يُدركه الحسّ، هو عند هؤلاء الناس، «غير واقع» أي أنه وهميّ بل ربّما لا وجود له أصلا. وقد لا يكونون واعين بهذا المعنى بوضوح، لكن هذه القناعة السالبة كامنة في باطنهم، وحتى لو أنكروها، فمن المُؤكّد أنّ إنكارهم – ولو دون وعي منهم- لا يعدو إنكارًا ظاهريًا، إن لم يكن لفظيًا صرفًا. وإنْ مال اعتقاد البعض إلى أننا نبالغ، فما عليهم إلا أن ينظروا مثلا إلى ما تتضمّنه المعتقدات الدّينية المزعومة عند الكثير من الناس: فهي لا تعدو أفكارا قليلة محفوظة عن ظهر قلب، بكيفية آليّة كما تُلقّن في المدارس، دون أيّ استيعاب ولا تفكير في معانيها، وإنما يحتفظون بها في ذاكرتهم لكي يردّدوها في المناسبات لأنها تندرج ضمن جملة من الشكليات، كسلوك اصطلاحيّ، وهذا كلّ ما يمكن لهم فهمه من مُسَمّى الدّين. وقد سبق الكلام عن هذا «التهوين» للدّين، الذي تتمثّل آخر دركاته في مجرّد «دنْدَنة ألفاظ»؛ وهذا يفسّر كوْن من يُقال عنهم إنهم «متديّنون» لا يختلفون في شيء عن «غير المتديّنين» في سلوكهم المادّي العملي؛ وسنعود لاحقا إلى هذه المسألة، لكن قبل ذلك يجب أنْ نكمل الحديث عن الاعتبارات المتعلقة بالطابع المادّي للعلم الحديث، حيث أنّ هذا الموضوع يتطلّب فحصًا من عدّة جوانب.

مرّة أخرى علينا أن نذكّر بما سبق قوله، وهو أنّ طابع العلوم الحديثة ليس طابعا مجرّدا عن التحيّز، وحتى عند من يعتقدون في قيمتها التأمّليّة النظريّة، يعلمون أنّ هذه الأخيرة ليست إلا قناعًا تختفي تحته انشغالات عمليّة تمامًا، لكنه يتيح توهّم وجود فكر معرفيّ زائف. و"ديكارت" نفسه، لمّا أنشأ علمه الفيزيائي، كان يفكّر بالخصوص في أنْ يستخلص منه علمًا ميكانيكيًا، وطبّا، وعلم أخلاق؛ وبانتشار المناهج التجريبيّة "الأنجلو- ساكسونية" تفاقمت حدّة ذلك الاتجاه. والحظوة الشهيرة التي يتمتع بها العلم في أعين الجمهور سببها يكاد ينحصر في النتائج العمليّة التي يمكنه تحقيقها، لأنها، هنا مرّة أخرى، أشياء مشهودة ملموسة. وقد قلنا إنّ «البراغماتية» تمثّل نتيجة الفلسفة الحديثة كلها وآخر دركات انحطاطها؛ لكن منذ أمد بعيد، توجد أيضا خارج الفلسفة «براغماتية» متفشية لكنها غير مؤطّرة في منظومة، هي بالنسبة للأخرى الفلسفية، مثل المادّية العملية بالنسبة للمادّية النظريّة، وهي متداخلة أو

متطابقة مع ما يُسمّيه العوامّ: «التصرّف العملي السليم». وهذا السلوك المنفعي شبه الغريزي غير منفصل عن التوجّه المادّي، ومضمونه منحصر في الأفق الأرضي، ولا التفات له إلى ما ليس فيه فائدة عمليّة مباشرة؛ وهو بالأخص الذي يرى أنّ العالم الحسّي هو «الواقع» الوحيد، ولا وجود لمعرفة غير التي تأتي بها الحواسّ. وحتى هذه المعرفة الضيّقة لا قيمة لها إلا بمقدار ما تُوَفّر من تلبية رغبات مادّية، وأحيانا من انفعال عاطفيّ، لأنّ ممّا ينبغي قوله بوضوح – بالرّغم ممّا قد يسبّبه هذا القول من صدمة لأنصار النزعة «الأخلاقويّة» المعاصرة– هو أنّ الانفعال العاطفي في الحقيقة قريب جدّا من المادّة. وفي هذا كلّه لا يبقى موقع للعقلية المتبصّرة، إلا إذا خضعت إلى إرادة تحقيق مآرب مادّية، وكمجرّد أداة موظّفة في تلبية مطالب الشطر السفليّ والجسميّ للفرد الإنسانيّ، أو، تبعًا لعبارة غريبة لـبرْجسون: «أداة لصنع أدوات»؛ فاللامبالاة التامّة إزاء الحقيقة، هي ما تفعله «البراغماتيّة» في جميع أشكالها.

وفي هذه الأوضاع، لم تعد الصناعة تطبيقا للعلم فحسب – وهو تطبيق كان من المفترض أن يكون مستقلا تماما عن العلم في حدّ ذاته– وإنما أصبحت سبب وجوده والمبرّر له، بحيث هنا – مرّة أخرى– نرى الأوضاع الطبيعيّة السّويّة قد انقلبت. وما اجتهد فيه العالم الحديث بكلّ قواه، حتى عندما يزعم أنّه يصيغ العلم على شاكلته، ليس في الحقيقة سوى تطوير الصناعة و«الآليّة» (أو: المَكْنَنَة أي صناعة الآلات). وبإرادتهم السيطرة على المادّة وتطويعها لرَغباتهم، لم يفلح البشر إلا في كونهم صاروا عبيدًا لها، وكما قلنا في البداية: إنهم لم يكتفوا بتضييق طموحاتهم الفكريّة فحسب– هذا لو سُمِحَ باستعمال هذه الكلمة في مثل هذه الحالة– وإنما كرّسوا جهودهم لاختراع وإنشاء آلات، إلى أنْ صاروا هم أنفسهم آلات. و«التخصّص» الذي يتبجّح به بعض علماء الاجتماع تحت اسم «تقسيم العمل» لم يُفْرَض على العلماء فقط، وإنما فُرض في الواقع أيضا على التقنيين، وحتى على العمّال الذين أصبح من المستحيل عليهم حينئذ القيام بأيّ عمل فكريّ ذكيّ؛ وحالهم هذا يختلف تمامًا عن ما كان عليه الحِرَفيون القدامى، فقد صاروا مجرّد عبيد للآلات، وكأنهم يشكِلون معها جسما واحدًا؛ ومفروض عليهم أن يكرّروا دون توقف، بكيفية آلية تمامًا، بعض الحركات المعيّنة التي لا تتغيّر في شكلها ولا في كيفية أداءها، بهدف تجنّب إضاعة الوقت؛

وعلى هذا المنوال تُطبّق المناهج الأميريكية (بل المناهج العالمية المطبّقة اليوم في جميع بلدان العالم بلا استثناء) التي يُنظر إليها نموذجا لأعلى درجات «التقدّم». والهدف الوحيد في الواقع هو الحصول على أوفر منتوج؛ والكيف لا يهمّ كثيرًا، فالكمّ وحده هو الغاية؛ وهذا يعود بنا إلى نفس الملاحظة التي أبديناها في ميادين أخرى: وهي أنّ الحضارة الحديثة يمكن حقا تسميتها بالحضارة الكمّيّة، وبتعبير آخر مطابق لنفس المعنى: هي حضارة مادّيّة.

وإذا أردنا المزيد من الاقتناع بهذه الحقيقة، فما علينا إلا رؤية الدّور الشاسع الضخم الذي تقوم به اليوم، سواء في حياة الشعوب أو الأفراد، العوامل الاقتصاديّة من صناعة، وتجارة، وتمويل، فهي الوحيدة التي تظهر جديرة بالاهتمام، وينسجم هذا مع ما أشرنا إليه سابقا، من أنّ التميّز الاجتماعيّ الوحيد الذي لا يزال قائمًا هو الذي يعتمد على الثروة المادّية. وما من سياسة إلا وتبدو خاضعة للسلطة الماليّة، كما أنّ التنافس التجاري يهيمن بتأثيره على العلاقات بين الشعوب؛ وربّما كانت هذه مظاهر، أي أنها ليست أسبابا حقيقية بقدر ما هي هنا مجرّد وسائل عمل؛ إلا أنّ اختيارها كوسائل يدلّ بالتأكيد على طابع العصر المتلائمة معه. زدْ على هذا أنّ المعاصرين لنا مقتنعون بأنّ الأوضاع الاقتصاديّة تكاد تكون هي العوامل الوحيدة المتسبّبة في الأحداث التاريخيّة، بل يتخيّلون أنّ الأمر على هذا المنوال في كل الأزمنة السابقة؛ وذهب الغلوّ في هذا الاتجاه إلى حدّ ابتداع نظرية تدّعي تفسير كلّ شيء بالاعتماد على الأوضاع الاقتصادية حصريّا، وأطْلِق عليها اسم ذو دلالة هو: «المادّية التاريخية». ومرّة أخرى نرى هنا تأثير نمط من تلك الإيحاءات التي أشرنا إليها سابقا، والتي تتفاقم فعاليتها كلّما ازداد تجاوبها مع توجّهات العقلية السّائدة عمومًا؛ ويظهر تأثيرها جليًا عندما تهيمن الوسائل الاقتصاديّة فتصبح هي التي تحدّد في الواقع تقريبا كلّ ما يحدث في الميدان الاجتماعي. ولا شك أنّ سواد الجمهور يُسَيَّر مُنقادً بكيفية أو بأخرى، ويمكن القول أنّ دوره التاريخي لا يعدو استسلامه للانقياد، لكونه لا يمثّل سوى عنصر منفعل، أي «مادّة خام» بالمعنى الأرسطي (نسبة إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو)؛ أمّا اليوم فيكفي في استسلامهم للانقياد توفير وسائل مادّية صرفة (وإعلاميّة دجّالية بالخصوص)، والكلمة هنا بمعناها الدّارج المعتاد، وهذا يبيّن بجلاء دَرَكة انحطاط عصرنا؛ وفي نفس الوقت يُثبّت في قناعة

هذا السواد الاعتقاد أنه حرّ لا ينقاد إلى أحد، وأنه يتصرّف من تلقاء نفسه، وأنه هو الذي يحكم نفسه؛ وكونه يعتقد هذا (التدجيل) يسمح بتلمّح إلى أيّ مدى بلغ ذكاؤه.

وفي سياق الكلام عن العوامل الاقتصادية، ننتهز الفرصة للتنبيه على وهم متفش في هذا الصّدد، وهو توهّم كوْن العلاقات القائمة على أرضية التبادلات التجارية يمكن أنْ تآزر التقريب والتفاهم بين الشعوب، ولكنها في الواقع على عكس ذلك تمامًا. فلقد كرّرْنا مرارًا أنّ المادّة هي بالأساس كثرة وانقسام، أي منبع للنزاعات والصِّرَاعات؛ وبالتالي، فسواء على مستوى الشعوب أو الأفراد، لا يمكن للميدان الاقتصادي إلاّ أن يقوم على تعارض المصالح. وينبغي على الغرب في هذا الموضوع بالخصوص، أن لا يتّكِل على الصناعة ولا على العلم الحديث الملازم لها، ليجد أرضية تفاهم مع الشرق؛ وإذا كان على الشرقيين أن يتقبّلوا على مضض هذه الصناعة كضرورة مؤقتة، فلأنها بالنسبة إليهم ليست أكثر من ذلك، ولن تكون أبدًا إلا كسلاح يسمح لهم بمقاومة الغزو الغربي الكاسح والدّفاع عن وجودهم. ومن المهمّ أن يُعلَم بأنّ الأمر لا يمكن أن يكون على غير هذا المنوال؛ والشرقيون الذين يُسلِّمون بإقامة تنافس اقتصادي مع الغرب، رغم حرَجهم الذي يشعرون به إزاء هذا العمل، لا يزاولونه إلا بغرض وحيد، هو التخلص من سيطرة أجنبيّة لا تعتمد إلا على القوّة الباطشة، والقدرة المادّية التي توفـّرها الصناعة بالتحديد؛ والعنف يستدعي العنف، لكن لا بدّ من الاعتراف أنّ الشرقيين ليسوا هم الذين سعوا إلى الصرَاع على هذه الأرضيّة.

ومن جانب آخر لا يتعلق بمسألة العلاقات بين الشرق والغرب، من اليسير مشاهدة إحدى أبرز نتائج التطوّر الصناعي المتمثل في الإتقان المتزايد المستمرّ للمعدّات الحربيّة وقدرتها على التدمير الشامل. وهذا وحده كاف لتبديد الأحلام «المسالمة الرّافضة للعنف» لبعض المفتونين بـ«التقدّم» الحديث؛ لكن لا سبيل لتقويم الحالمين و«المثاليين»، وسذاجتهم تبدو بلا حدود. والنزعة «الإنسانويّة» المتفشية لا تستحق بالتأكيد أخذها مأخذ الجدّ؛ ومن الغريب كثرة الكلام عن نهاية للحروب في عصر تفاقم فيه دمارها وويلاتها كما لم يحدث أبدًا من قبل، وليس هذا بسبب تكاثر وسائل التدمير فحسب، ولكن أيضا لأنّ الحروب بدلا من أنْ تدور بين جيوش قليلة العدد، ومؤلـّفة من جنود محترفين فقط ، أصبحت ترمي

بجميع الأفراد بعضهم على بعض بلا تمييز، بمن فيهم أقلّهم كفاءة للقيام بتلك الوظيفة (بل فيهم ما لا يُحصى من المدنيين الأبرياء العاجزين من الأطفال والنساء والشيوخ الذين ليس لهم أدنى علاقة بصراع المسيّرين لتلك الحروب). وهذا مثال آخر بارز للفوضى الحديثة، وإنّ المتأمّل ليتعجّب كيف بلغ الحال إلى حدّ اعتبار «هَبّة شعب بكامله» أو «التعبئة العامّة» أمرًا طبيعيًا تمامًا، وكيف تمكنتْ فكرة «الأمّة المسلّحة» أن تفرض نفسها على جميع العقول، باستثناءات نادرة. ويمكن هنا أيضا رؤية إحدى نتائج الاعتقاد في قوّة العدد وحده، حيث يتلاءم تحريك جماهير هائلة من المقاتلين مع الطابع الكمّي للحضارة الحديثة؛ وفي نفس الوقت تجد الدّعوة «المساواتية» مجالا لها هنا، كما وجدته في مؤسّسات مثل «التعليم الإلزامي» و«الانتخاب العامّ». ونضيف أنّ هذه الحروب الشاملة لم يكن وقوعها ممكنا إلا بسبب ظاهرة أخرى حديثة تخصيصا، وهي إنشاء «القوميّات» (أو: الدّول القوميّة) نتيجة تحطيم النظام الإقطاعي، هذا من جانب، ومن جانب آخر في نفس الوقت تكسير الوحدة العليا لـ«مسيحية» العصر الوسيط. ودون أن نتوقف عند اعتبارات تجرّنا بعيدا عن موضوعنا، نشير أيضا إلى عامل آخر زاد الوضع سوءا، هو عدم الاعتراف بسلطة روحيّة يمكن لها وحدها أن تكون حَكَمًا عادلا فعّالا، لأنها بمقتضى طبيعتها، أعلى من كلّ صرَاعات الميدان السياسي. وإنكار السلطة الرّوحيّة هو – مرّة أخرى – المادّية العمليّة؛ وحتى الذين يزعمون الاعتراف بمثل هذه السلطة مبدئيًا، يُجَرّدونها في الواقع من كلّ تأثير حقيقيّ وكلّ قدرة على التدخل في الميدان الاجتماعيّ، بالضبط مثل إقامتهم حاجزا عازلا بين الدّين وبين انشغالات حياتهم اليوميّة؛ فنفس الوضعية العقليّة هي المهيمنة سواء في الحياة العامّة أو الحياة الخاصّة.

وإذا سلّمنا، من وجهة نظر نسبيّة جدًا، بأنّ للتطوّر المادّي بعض الفوائد، فإنّ رؤية النتائج كالتي كنا بصدد الحديث عنها، تجعلنا نتساءل عمّا إذا كانت قد تجاوزتها الخسائر الفادحة بقدر كبير؛ ولسنا نتكلم هنا عن كلّ ما ضُحّيَ به في سبيل هذا التطوّر المنحصر في المادّة، وهو بلا مقارنة أنفس وأسمى؛ كما لا نتكلّم عن المعارف العليا التي نُسيت، ولا عن المستوى العرفاني الذي حُطّم، ولا عن الرّوحانيّة التي اختفت؛ وإذا اعتبرنا ببساطة الحضارة

الحديثة في حدّ ذاتها، وقارنّا بين المزايا والرزايا الناتجة عنها، فالمحصِّلة سالبة جدًا. والاختراعات المتكاثرة اليوم بسرْعة متزايدة على الدّوام، تتفاقم أخطارها بالتعامل مع قوى طبيعتها الحقيقية مجهولة تمامًا حتى من طرف المستعملين لها؛ وجهلهم هذا أوضح دليل على بطلان العلم الحديث من حيث القيمة التفسيريّة، وبالتالي من حيث كونه معرفة، ولو بالاقتصار على الميدان الفيزيائي وحده. وفي نفس الوقت لم يمنع هذا بتاتا المزيد من التطبيقات العمليّة، وهو دليل على أنّ هذا العلم موجّه حصريًا في اتجاه معيّن مقصود، والهدف الحقيقيّ الوحيد من كافة بحوثه هو الصناعة. ثمّ إنّ للاختراعات المتكاثرة أخطار جسيمة، حتى تلك التي لم تختَرَع بغرض دمار البشر، فكوارثها لا تقلّ خطورة عن الأخرى، دون أن نذكر الاضطرابات غير المتوَقّعَة التي تحدثها في البيئة الأرضية. وهذه الأخطار ستتفاقم بلا شك بمقادير يصعب تحديدها؛ وكما سبقت الإشارة إليه، يمكن دون جموح في الخيال، أن يكون هذا الجانب سبب دمار العالم الحديث، بحيث يدمِّرُ نفسه بنفسه، إذا عجز عن التوقف عن سيره في هذا الاتجاه قبل فوات الأوان.

وحول ما يتعلّق بالمخترعات الحديثة، لا يكفي إبداء تحفظات يفرضها جانبها الخطير، وإنما يجب النفوذ إلى ما هو أعمق؛ فـ«المزايا» المزْعومة التي يكثر التبجّح بها لِما اصطُلِح على تسميته بـ«التقدّم»- ويمكن فعلا القبول بهذه التسمية مع التنبيه على أنه تقدّم ماديّ فقط - أليست في قسمها الأكبر«مزايا» وهميّة؟ فمعاصرونا يزعمون أنّها توفِّر لهم مزيدا من «الرّفاهيّة»؛ ورَأيُنا هو أنّه حتى لو تمّ بالفعل بلوغ هذا الهدف الذي يرومونه، فهو لا يستحق أن تُكرّس له كلّ هذه الجهود؛ وزيادة على هذا، فإنّ بلوغ ذلك الهدف يبدو لنا مشكوكا فيه جدًا. وفي البداية، ينبغي اعتبار اختلاف الناس في أذواقهم وحاجياتهم، ولا يزال بعضهم - رغم كل شيء - يرغبون في التحرّر من الفوضى الحديثة، ومن جنون السّرعة، ولكن لم يعد ذلك بإمكانهم؛ فهل يجسر أحد على القول بأنّ ما هو معاكس تماما لطبيعة هؤلاء ومفروض عليهم هو «مزيّة» مفيدة بالنسبة إليهم؟ وقد يُقال أنّ عدد هؤلاء قليل في أيّامنا هذه، وبالتالي يمكن اعتبارهم كَكَمّ مهمَل؛ فالحال هنا كالحال في ميدان السياسة، تحتكر الأغلبية لنفسها الحقّ في سحق الأقلّيات، وترى أن لا حقّ لها في الوجود،

لأنّ مجرّد وجودها مضادّ لهوس «مساواتية» التماثل المطّرد. ولكن إذا اعتبرنا مجموع البشريّة بدلا من الاقتصار على العالم الغربيّ، فوجه المسألة سيختلف حيث ستصبح تلك الأغلبيّة المذكورة أقلّية، وستندحض حينئذ حجّة حقّ سيطرة الأكثرية؛ لكنهم سيكابرون باللجوء إلى تناقض غريب، وهو أنه باسم «تفوّقهم» يريد هؤلاء دعاة «المساواتية» فرض حضارتهم على بقيّة العالم، حاملين معهم البلبلة والقلاقل لبثّها في شعوب لم يطلبوا منهم شيئا؛ وحيث أنّ هذا «التفوّق» لا وجود له إلا في وجهة النظر الماديّة، فمن الطبيعي أنّ فرضه سيحصل بالوسائل الأشدّ عنفًا. ولكي لا يلتبس علينا هذا الأمر نقول: إذا كان سواد الجمهور يقبل بحسن نيّة ذرائع «نشر الحضارة»، فثمّة بالتأكيد من لا يعتبرونها سوى مجرّد نفاق «أخلاقوي»، أي مجرّد قناع على ذهنيّة الغزو والمصالح الاقتصاديّة؛ فما أعجب هذا العصر الذي يقتنع فيه كثير من الناس أنّ تحقيق سعادة شعب يكون باستعباده، وبسلبه أعزّ ما يملكه، أي حضارته الخاصة به، وإجباره على تبنّي عادات ومؤسّسات وُضِعت لجنس أو سلالة أو شعب آخر، وإخضاعه للقيام بأشقّ الأعمال، كلّ ذلك لكي يكتسب أمورا ليس له فيها أدنى فائدة. والحال أنّ الغرب الحديث لا يمكنه استيعاب وجود أناس يُفضّلون عملا أقلّ مكتفين بالقليل ليعشوا (مطمئنين سعداء)؛ وحيث أنّه لا اعتبار إلا للكمّ، وكلّ ما لا تدركه الحواسّ لا يُعتبَر موجودًا، فمن المسلّمات أنّ الشخص الذي لا يثابر على النشاط والحركة ولا يُنتج شيئا ماديّا لا يمكن أن يكون سوى شخص «كسول». ودون التحدّث في هذا الصدد عن الآراء (السالبة) الشائعة (في الغرب) عن الشعوب الشرقية، يكفي الاطلاع على ما يُقال– حتى في الأوساط التي تسمّى دينية – عن تنظيمات التربيّة الرّوحية العرفانية التي تعتمد على مناهج التأمّل. ففي مثل هذا العالم، لم يَعُد يوجد أيّ موقع للعقل المتبصّر ولا لأيّ شيء ذي طبيعة باطنية خالصة، لأنّها أمور لا تُرى ولا تُلمس، ولا تُحسَب ولا توزن؛ فلا مكان إلا للنشاط الظاهري بكافّة أشكاله، بما فيها الخالية من كلّ معنى. فلا غرابة حينئذ عندما نرى كلّ يوم مزيدًا من تفشي الهوس "الأنجلو- ساكسوني" بـ«الرّياضة البدنيّة»: وهكذا أصبح المثل الأعلى للعالم الحديث هو «الحيوان البشري» الذي طوّر قوّته العضليّة إلى حدّها الأقصى؛ فأبطاله هم الفائزون الأوّلون في الرّياضة، ولو كانوا كالوحوش فظاظة وسلوكا؛ وهؤلاء هم

الذين يثيرون الحماس الشعبيّ البالغ، وقُدرَاتهم الباهرة تلهب مشاعر الجماهير؛ فعالَم نرى فيه مثل هذه الأمور قد هَوى حقّا إلى أحط الدّركات، ويبدو قريبًا من نهايته.

ومع ذلك، لِنقِفْ لحظة عند وجهة نظر الذين يجعلون «الرّفاهيّة» المادّية مَثلهم الأعلى، وبالتالي تُبهجُهم كلّ تحسينات في الحياة يأتي بها «التقدّم» الحديث؛ فهل هم واثقون تمامًا من أنهم ليسوا مخدوعين؟ وهل حقيقة أنّ الناس صاروا اليوم أسعد ممّا كانوا عليه، لتوفّرهم على وسائل اتصال أسرع وأشياء أخرى من هذا النمط، ولأنّ حياتهم أمست أكثر اضطرابًا وتعقيدًا؟ الذي يبدو لنا هو العكس تمامًا، فعدم التوازن لا يمكن أن يكون وضعا يوفّر سعادة حقيقيّة. ثمّ إنه كلّما تكاثرت احتياجات الإنسان، زاد احتمال فقدانه لشيء مّا، ويكون هذا سببًا لنَكَدِه. والحضارة الحديثة تهدف إلى مضاعفة الاحتياجات المصطنعة، وكما سبق قوله، تبتدع باستمرار حاجيات لا يمكن تلبيتها، لأنّ بمجرّد الانطلاق في هذا المسار، يصعب جدّا التوقف فيه، بل لا وجود لأيّ سبب يُبرّر الوقوف عند نقطة معيّنة. والناس لم يكونوا يشعرون بأيّ ألم عندما لم تكن لديهم أشياء لم توجد في زمانهم ولم يكن أبدا يتصوّرونها؛ أمّا الآن فعلى العكس، هم يشعرون بالتعاسة عندما يكونوا مفتقدين لهذه الأشياء، لكونهم اعتادوا على اعتبارها ضرورية، وقد أصبحت حقا كذلك بالنسبة إليهم. ولهذا فهم يُجهدون أنفسهم، بكلّ الوسائل، لاكتساب ما يمكن أن يُوفّر لهم كلّ الشهوات المادّية، وهي الوحيدة التي يمكن لهم الاستمتاع بها؛ فلا هَمّ لهم إلا «ربح المال»، لأنّه هو الذي يتيح اكتساب الأشياء، وكلّما زاد نصيبهم منه، تضاعفت لهفتهم عليه، لاكتشافهم باستمرار حاجيات متجدّدة ترغب فيها نفوسهم؛ وهذا العشق يصبح هو الهدف الوحيد للحياة كلّها. ومن هنا أشاد بعض أنصار النظرية «التطوّريّة» بالتنافس المتوحّش ورفعوه إلى منصب قانون علميّ تحت اسم «تنازع البقاء» (أو: الصرَاع من أجل البقاء)، ونتيجته المنطقيّة أنّ الأشدّ قوّة، بالمعنى المادّي الأضيق لهذه الكلمة، هم وحدهم الذين لهم الحق في الوجود. ومن هنا أيضا استشرى الحسد بل حتى الحِقد على مُلاك الأموال من طرف المحرومين منها؛ وكيف يمكن لأناس رُسِّخت في عقولهم دعاوي النظريات «المساواتيّة» أن لا يثوروا عندما يشهدون حولهم عدم المساواة الأكثر فظاظة واستفزازا للحواسّ، إذ هي من النمط الأشدّ

غلظة مادّية؟ وإنْ قُدِّرَ للحضارة الحديثة أن تنهار يومًا مّا بفعل الشهوات المضطرمة التي أجّجَتها في سواد الناس، فلا بدّ أن يكون المرء أعمى كي لا يرى أنّ هذا هو العقاب العادل لرذيلتها الأساسيّة، أو بتعبير خال من أيّ تشدّق أخلاقوي: هذا هو «ردّ الفعل» العنيف على صنيعها في نفس الميدان الذي أثّرَتْ فيه. وقد ورد في الإنجيل: «كلّ من يَضرب بالسيف، يَهلك بالسيف»؛ ومن يُفجّر القوى العنيفة للمادّة يَهلك محوقا بفعل نفس هذه القوى عندما يفقد التحكّم فيها بعد إطلاقها دون احتياط، ولا يمكنه حينئذ (كما كان يدّعي من قبل) التبجّح بأنّ باستطاعته كبح جماحها المدمّر إلى أمد غير محدّد. وسواء كانت قوى الطبيعة أو قوى الجموع البشريّة، أو هما معًا، فهي جميعا فعّالة وفق القوانين المادّية التي تتدخل وتحطّم لا محالة من كان يعتقد أنّه طَوَّعَها دون أن يرتفع هو نفسه إلى مستوى أسمى من المادّة. وممّا ورد في الإنجيل أيضا: «كلّ منزل ينقسم على نفسه ينهار»؛ وهذا القول ينطبق تمامًا على العالم الحديث، بحضارته المادّية، التي لا يمكنها بحكم طبيعتها، إلا أن تثير النزاع والانقسام في كلّ مكان. واستخلاص النتيجة سهل جدّا دون خشية الوقوع في الخطإ، ودون حاجة إلى استدعاء اعتبارات أخرى، وهي توقّع نهاية مأسويّة لهذا العالم ما لم يَحْصُل عاجلا تحوّل جذريّ يُحْدِثُ في اتجاه مساره تغييرًا حقيقيا إلى عكس ما هو عليه في الوقت الراهن (ولم يحدث هذا التحوّل بعد ما يقرب من قرن من كتابة هذه السطور، بل ازدادت الأخطار من كل نوع تفاقما رهيبا ليقضي الله أمرا كان مفعولا).

ونحن نعلم جيّدا أنّ البعض سيلوموننا، في حديثنا هذا عن مادّية الغرب، على إهمالنا لبعض العوامل التي تبدو أنها على الأقلّ تشكّل تلطيفًا لهذه المادّية؛ والواقع أنها لو لم تكن موجودة، من الأرجح أنّ تكون هذه الحضارة قد هلكت منذ مدّة على نحو بائس. وبالتالي فنحن لا ننفي بتاتا وجود مثل هذه العوامل، لكن لا ينبغي التوهّم في شأنها. فأوّلا، لا ينبغي في هذا الموضوع أن يدخل كلّ ما يوضع في الميدان الفلسفي تحت تسميات من نمط : فلسفة «روحانيّة» و«مثاليّة»، وكذلك كلّ ما يقتصر في التوجّهات المعاصرة على النزعات «الأخلاقويّة» و«العواطفيّة»؛ وقد شرحنا سابقا بما فيه الكفاية سبب هذا الإقصاء، ونذكّر فقط بأنّ هذه التوجّهات، في نظرنا، لا تعدو وجهات نظر «عموميّة دونيّة» مثلها

مثل التوجّه المادّي النظري والعملي، ولا تبتعد عنه في الحقيقة إلا ظاهريًا. ومن جانب آخر، إذا ما زالت توجد حقًا بقايا من الرّوحانيّة الحقيقيّة، فما بقيت إلا رغمًا على العقليّة الحديثة وضدًا لها؛ وفي ما يخصّ الوضع في العالم الغربي، لا يمكن وجود تلك البقايا إلا في النطاق الدّيني؛ غير أننا ذكرنا سابقا أنّ الدّين تضاءل أثره، وحتى أتباعه لا يتصوّرونه إلا بمفهوم ضيّق وضعيف، وألغِيَ منه الجانب العرفاني العميق، المتطابق مع الرّوحانية الحقّة. وإنْ بقي لبعض الإمكانيات وجود في هذه الأوضاع، فهي في حالة كمون، ودورها الفاعل حاليًا مختزل في أقلّ القليل. لكن الحيوية الدّينيّة للتراث تثير الإعجاب حيث أنها لا تزال صامدة بالرّغم من انطواءها في نوع من الكمون، ومن كلّ الجهود التي حاولت منذ قرون أنْ تخنقها وتدمّرَها. وسَيرى من يُحسن التفكّر أنّ في هذه المقاومة الصّامدة أمرًا يقتضي قدرة «غير بشريّة» (أي عناية ربّانية وحفظا إلهيًا). لكن، نكرّر مرّة أخرى، إنّ هذا التراث لا ينتمي إلى العالم الحديث، ولا يندرج ضمن العناصر المشكّلة له، بل هو المضادّ لتوجّهاته وطموحاته. وينبغي الإعلان عن هذا بكلّ صراحة ووضوح ولا يُبحَث عن مصالحات لا جدوى منها: فبين الرّوح الدّينيّة بالمعنى الحقيقيّ لهذه الكلمة، والعقليّة الحديثة، لا يمكن أن يوجد سوى التضادّ؛ وأيّ تسوية لا يمكن إلا أن تُضعِف الأولى وتستفيد منها الثانية، التي لن تكفّ عن عُدوانيتها إذ لا إرادة لها سوى التدميرالتامّ لكلّ ما يعكس في الإنسانية حقيقة تسمو على البشرية (أي حقيقة إلهية جاءت بها رسل الله من عند الله – تعالى-).

ويقال إنّ الغرب الحديث مسيحيّ، وهذا خطأ: فالعقليّة الحديثة مضادّة للمسيحية لأنها بالأساس ضدّ الدّين؛ وهي ضدّ الدّين لأنها بصفة أعمّ ضدّ التراث الرّوحي العرفاني؛ وهذا هو طابعها المميّز، الذي يجعلها على ما هي عليه. ولا شك في أنّ قبسًا من المسيحية قد تسرّب في عصرنا إلى الحضارة المضادّة للمسيحية؛ فالممثلون لهذه الأخيرة الأكثر«تقدّما» – كما يقولون في اصطلاحهم اللغوي- لا يزالون دون إرادة منهم، وربّما دون وعي، خاضعين لنوع من التأثير المسيحي، ولو بصفة غير مباشرة على الأقل. والأمر على هذه الشاكلة، لأنّ القطيعة مع الماضي، مهما كان عمقها، لا يمكن أبدا أن تكون تامّة على الإطلاق بحيث تُزيل تمامًا كلّ استمراريّة؛ بل نذهب إلى أكثر من هذا ونقول: إنّ كلّ ما يمكن

أن يكون صالحًا في العالم (الغربيّ) الحديث جاء إليه من المسيحية، أو على أيّ حال من خلال المسيحية، التي اصطحبت معها إرث كافّة التراثيات السابقة، واحتفظت به حيّا بمقدار ما سمحت به أوضاع الغرب، الذي لا يزال حاملا لإمكانياته الكامنة. لكن مَن هم اليوم- حتى من بين الذين يصفون أنفسهم بالمسيحيين- الذين لا يزالون واعين فعليّا بهذه الإمكانيات؟ وأين هم - حتى في الكاثوليكيّة- الرّجال الذين يعرفون المعنى العميق للمذهب الذي يعلّمونه للناس في الظاهر؟ وهؤلاء لا يقنعون بمجرّد «الإيمان» بكيفية متفاوتة السطحية زيادة أو نقصا، وعاطفية أكثر منها عقليّة، لكنهم «يعلمون علم يقين» حقيقة التراث الدّيني الذي ينتمون إليه. ونحن نرغب في العثور على ما يدلّ على وجود هؤلاء الأفراد القلائل، لأنه إن ثبت وجودهم فسيمثلون بالنسبة للغرب أعظم أمل، بل ربّما الأمل الوحيد، في نجاته. لكن ينبغي أنْ نقرّ بأننا حتى الآن لم نلتق بأحد منهم. فهل علينا أن نفترض أنهم يعيشون في خفاءِ بعض الخلوات التي يتعذر بلوغها، كما يفعل بعض حكماء الشرق، أم ما علينا إلا التخلّي نهائيًا عن هذا الأمل الأخير؟ لقد كان الغرب مسيحيّا في العصر الوسيط، ولكنه لم يَعُد كذلك اليوم؛ وإنْ قيل إنه سيعود إليها، فذلك غاية ما نرومه، ونتمنى أن يتحقق ذلك عاجلا في يوم أقرب ممّا يوحي به كلّ ما نراه حولنا؛ لكن لا نخدِعنّ أنفسنا: فالعالم الحديث يومئذ سيكون قد زال.

# الباب الثامن

# الاكتساح الغربي

قلنا إنّ الفوضى الحديثة نشأت في الغرب، وبقيت على الدّوام متمركزة فيه حتى هذه السنوات الأخيرة (أي حوالي بداية القرن العشرين)؛ لكن الآن (أي في العشرينات من القرن العشرين) تحدُث عملية لا ينبغي إخفاء خطورتها: وهي أنّ هذه الفوضى تستشري في كلّ مكان، وامتدّت حتى إلى الشرق (ثمّ عمّت كل أنحاء العالم بلا استثناء). ولا شك أنّ الاكتساح الغربيّ ليس بالأمر الجديد، ولكنه كان مقتصرا على سيطرة - تزداد شراستها أو تقلّ- على شعوب أخرى، وآثارها منحصرة في الميدان السياسي والاقتصادي. وبالرّغم من كلّ جهود دعائيّة اكتستْ أشكالا متعدّدة، بقيت الرّوح الشرقية عصيّة عن اختراقها من طرف كلّ الانحرافات، واستمرّت الحضارات التراثيّة القديمة سليمة قويمة. أمّا اليوم، فبالعكس، حيث ظهر شرقيّون «متغرّبون» تمامًا، تركوا تراثهم ليتبنّوا كلّ ضلالات العقلية الحديثة، وهذه العناصر المفسدة، بتأثير تعليم الجامعات الأوروبّية والأميريكية، صاروا في بلدانهم سببًا للفتنة والاضطراب. لكن في هذا الوقت الرّاهن على الأقلّ، يجب أن لا نبالغ في أهمّية هذا الصنف: ففي الغرب، يُتصوّر عن طيب خاطر أنّ أولائك الأفراد القلائل، يمثلون بضجيجهم الشرق اليوم؛ والواقع أنّ تأثيرهم لا يتمتع بالوسع الكبير ولا بالعمق النافذ (لقد كان هذا صحيحا في الوقت الذي كُتبت فيه هذه السطور، أمّا الآن بعد نحو قرن، فتأثيرهم هو المهيمن الكاسح المتفاقم)؛ وتفسير هذا الوهم سهل لأنّ الشرقيين الحقيقيين لا يعرفهم الغربيّون، وهم لا يسعون بتاتا للتعريف بأنفسهم، و«المحدثون المتغرّبون»- إن أمكن إطلاق هذا الاسم عليهم- هم وحدهم الذين يُظهرون أنفسهم في الخارج، ويتكلمون، ويتحرّكون في كلّ اتجاه. وصحيح أنّ هذه الحركة المضادّة للتراث يمكن أن تتوسّع، وينبغي توقع كلّ الاحتمالات، بما فيها أكثرها سوءا (وهذا هو الذي وقع). ومنذ حين، انطوى الرّوح التراثي على نفسه نوعًا مّا، وأصبحت المراكز المحتفظة به على الكمال أشدّ انغلاقا

والاتصال بها أشدّ صعوبة. وهذا التعميم للفوضى، يتناسب تمامًا مع ما هو حتميّ الوقوع في الطّور الأخير للعصر المظلم كالي- يوقا.

ولْنصرّح بوضوح تامّ: حيث أنّ العقليّة الحديثة غربيّة صرفة، فالمتأثرون بها، حتى لو كانوا شرقيين بالميلاد، ينبغي اعتبارهم، من حيث الذهنيّة، كغربيّين، لأنّ أيّ مفهوم شرقيّ بعيد عنهم تمامًا، وجهلهم بالمذاهب التراثية هو عذرهم الوحيد لعدائهم لها. والذي قد يبدو عجيبا، بل متناقضا، هو أنّ نفس هؤلاء الأشخاص المتعاونين والمناصرين للـ«تغريب» في الجانب الفكري، أو بتعبير أدقّ، المعادين لكلّ روحانيّة وعرفان حقيقيّ، يظهرون أحيانا كمناهضين للغرب في الميدان السّياسي؛ لكن، في الصميم، لا غرابة في هذا الموقف. إنهم هم الذين يُجهدون أنفسهم لتأسيس «قوميّات» متعدّدة في الشرق (وقد نجحوا في ذلك إلى أبعد الحدود كما هو مشهود خصوصا في العالم الإسلامي، والعربي بالأخص الذي لم يتجزّأ إلى قوميات فحسب، بل إلى دول صغيرة أو مجهرية أو عشائريّة، وبعضها في نزاع شرس مع البعض)، وما من فكرة «قوميّة» إلا وهي بالضرورة معارضة للرّوح التراثي. وإذا أرادوا محاربة السيطرة الأجنبيّة، فسيستعمِلون الطرق الغربيّة ذاتها، وبنفس الكيفية التي تتصارع في ما بينها الشعوب الغربيّة؛ وربّما يكون هذا الأمر عِلّة وجودهم. والواقع هو أنّه إذا بلغت الأوضاع إلى حتميّة استعمال مثل تلك الطرُق، فإنّ كيفية التعامل بها وتطبيقها لا يمكن أن يكون إلا من طرف عناصر قطعت كل علاقة بينها وبين التراث؛ ومن الممكن إذن أن تُستعمَل هذه العناصر مؤقتا، ثمّ يتمّ القضاء عليها، كما يتمّ القضاء على الغربيين أنفسهم. ومن المعقول أنّ الأفكار التي نشرها هؤلاء قد تنقلب ضدّهم، لأنها ليست سوى عوامل للتفرقة والدّمار؛ ومن هذا الجانب سوف يحصل تدمير الحضارة الحديثة بكيفية أو بأخرى. ولا يهمّ أن يتمّ هذا بفعل صراعات بين الغربيين،أو بين أمم، أو بين طبقات اجتماعيّة، أو- كما يدّعي البعض- بفعل هجومات شرقيين«متغرّبين»، أو نتيجة كارثة تُحدثها تطوّرات «التقدّم العلمي»؛ وفي كلّ الأحوال، فإنّ العالم الغربيّ لا يواجه إلا الأخطار التي صنعتها أخطاؤه، والتي نبعت منه.

والسؤال الوحيد الذي يُطرَح هو التالي: هل سيعاني الشرق بفعل العقليّة الحديثة أزمة عابرة وسطحيّة، أمْ أنّ الغرب سيجرّ معه في سقوطه البشريّة كلّها؟ الإجابة عن هذا السؤال، والمعتمدة على حقائق ثابتة، صعبة؛ ففي الشرق تتواجد اليوم العقليّتان المتضادّتان، والقوّة الرّوحيّة الملازمة للتراث والتي يجهلها أعداؤها، يمكن أنْ تنتصر على القوّة المادّيّة، بعد أن تكون هذه الأخيرة قد قامت بدوْرها، فتقضي عليها وتمحوها كما يمحو النور الظلمات؛ بل نقول إنها ستنتصر بالضرورة عاجلا أو آجلا، لكن من المحتمل قبل ذلك أن يحدث طوْرٌ من الظلامية المطبقة التامّة[1]. والرّوح التراثي لا يمكن أن يموت، لأنه في جوهره أعلى من الموت ومن التحوّلات؛ لكن بالإمكان أن ينسحب تمامًا من العالم الخارجي، وحينئذ تحدث حقا (الواقعة القارعة) أي «نهاية عالم». وتبعا لكلّ ما سبق قوله، فمن غير المستبعَد وقوع هذا الاحتمال في مستقبل ليس ببعيد نسبيّا؛ وفي الفوضى التي انطلقت من الغرب واستشرت حاليّا في الشرق، يمكن أن نرى «بداية النهاية»، والعلامة المنذرة بالوقت الذي تقول عنه تعاليم التراث الهندوسي: إنّ التعاليم المقدّسة ستتزمّلُ بكاملها في صَدَفة، لتنبعث مرّة أخرى بكْرًا سليمة قويمة في فجر العالم الجديد.

لكن لندعْ مرّة أخرى التوقعات، ونقتصر على النظر إلى الأحداث الرّاهنة: فالذي لا مراء فيه هو أنّ الغرب يكتسح كلّ شيء، وظهر أثره أوّلا في الميدان المادّي، الذي كان يقع مباشرة في متناوله، إمّا بالغزو العنيف، وإمّا بالتجارة والاستحواذ على موارد جميع الشعوب، لكن الآن ازداد تفاقم الأمور. فالغربيون في تلهفهم الدّعائي الذي يتميّزون به لنشر أفكارهم، أفلحوا بمقدار مّا في إيلاج وبثّ عقليتهم المادّية المضادّة للتراث عند الآخرين. وفي حين كان غزوهم في شكله الأوّل لا يطول في الجملة إلا الأجسام، فهذا الشكل الآخر يسمّم العقول ويقتل الرّوحانيّة؛ وقد مهّد الشكل الأوّل للثاني وأتاح له الانتشار، وبالتالي فالغرب لم يفلح في فرض نفسه في كلّ مكان إلا بالقوّة الباطشة، ولم يكن لديه سبيل غيرها،

---

[1] يشير المؤلف إلى الفترة التي سيظهر فيها الدجّال الأكبر بأتمّ مظاهره وقوّته ويجتاح العالم، إلى أن يظهر المهديّ وينزل عيسى- عليهما السلام- وتنتصر القوى الرّوحية الربّانية على القوى الدجّالية الشيطانية التي انطلقت بكلّ عتوّ منذ عدّة قرون. وقد فصّل المؤلف هذه المراحل القادمة في كتابه (هيمنة الكمّ وعلامات آخر الزمان)، والباب الأربعون الخاتم للكتاب عنوانه: نهاية عالم.

لأنّ فيها يكمن التفوّق الوحيد الحقيقي لحضارته، مع انحطاطها في جميع الجوانب الأخرى. فالاكتساح الغربي هو الاكتساح المادّي بجميع أشكاله، ولا يمكن أن يكون إلا هكذا. وجميع الأقنعة المتفاوتة في مظاهر نفاقها، وكافّة المبرّرات «الأخلاقويّة»، وكلّ الخُطب «الإنسانويّة»، وكلّ إغراءات الدّعاية الخدّاعة الماهرة في بلوغ أهدافها الهدّامة، لا يمكنها تفنيد هذه الحقيقة، ولا تنطلي إلا على بلهاء ولا يعارضها إلا الذين لهم مصلحة في هذا المشروع «الشيطاني» حقا، بالمعنى الأدقّ لهذه الكلمة[1].

والأمر الغريب أنّ في الوقت الذي يجتاح فيه الغرب كلّ شيء، ترتفع أصوات البعض محذرة من الخطر الدّاهم الذي يملؤهم رُعبا، وهو اختراق مزعوم لأفكار شرقية داخل الغرب نفسه؛ فأيّ باطل جديد هذا؟ وبالرّغم من رغبتنا في الوقوف عند اعتبارات عامّة، فلا نعفي أنفسنا هنا من أن نقول على الأقلّ بعض الكلمات حول كتاب نُشر حديثا عنوانه:"دفاع عن الغرب" ألّفه "هنري ماسيس" (كاتب فرنسي ذو اتجاه يميني مسيحي: 1886-1970)، وهو واحد من أبرز وجوه هذه العقلية. هذا الكتاب مشحون بالالتباسات بل حتى من المتناقضات، ويبيّن مرّة أخرى كيف أنّ أغلبية الذين يريدون مقاومة الفوضى الحديثة عاجزون عن القيام بها بكيفية فعّالة حقا، لأنهم لا يعرفون بوضوح ما ينبغي عليهم أنْ يكافحوه. والكاتب يدافع أحيانا عن موقفه المتهجّم على الشرق الحقيقي؛ ولو أنه اقتصر بالفعل على انتقاد أوهام «الشرقيات الزائفة»- أي تلك النظريات الغربية الصّرفة التي تُنشَر تحت عناوين خدّاعة، وما هي إلا إحدى منتوجات عدم التوازن الرّاهن- لَمَا أمكننا سوى موافقته تمامًا، لا سيما وقد قمنا قبله بالتحذير من الخطر الحقيقي لهذا النمط من التزييف، وتفاهته من المنظور العرفاني. لكن، للأسف، بعد ذلك يندفع الكاتب في نسبة مفاهيم إلى الشرق ليست بأحسن من هذه التي ذكرناها، معتمدا على استشهادات مقتبسة من نصوص بعض المستشرقين «الرّسميّين» المشوّهة – كما يحصل عادة- للمذاهب الشرقيّة

---

[1] كلمة "شيطان" في العبرية تعني "عدوّ"، أي الذي ينكس كل الأشياء ويقلبها رأسا على عقب؛ وهو روح الإنكار والتخريب، المتطابق مع التوجّه الهابط أو «الهاوي نحو الأسفل»، أي «الجهنّمي» بالمعنى الاشتقاقي للكلمة، وهو نفس التوجّه الذي تسير فيه الكائنات وفق منحى سَيرورة التكثيف المادّي، وهو الحاصل خلال كلّ مراحل تطوّر الحضارة الحديثة.

إلى حدّ الكاريكاتور؛ وماذا كان يقول لو أنّ أحدًا طبّق نفس المنهج على المسيحية وزعم أنه يحكم عليها من خلال ما كتبه عنها «النقّاد المدقّقون» الجامعيّون؟ وهذا بالضبط ما فعله بمذاهب الهند والصين، وزاد عليهم بما هو أسوأ حيث أنّ الذين استشهد بهم ليس لهم أدنى معرفة مباشرة بتلك المذاهب، بينما زملاؤهم المهتمّون بالمسيحيّة يعرفونها بمقدار مّا على أيّ حال، بالرّغم من أنّ عداوتهم لكلّ ما هو دينيّ تمنعهم من فهمها حقّ الفهم. وبهذه المناسبة نضيف أننا أحيانا وجدنا بعض العناء لإقناع بعض الشرقيين أنّ عُرُوض هذا المستشرق أو ذاك صادرة عن مجرّد سوء فهم، لا عن انحياز مُبيّت ومقصود، وسبب ذلك هو ما يستشعرونه فيها - أي الشرقيون- من عداوة متأصّلة في العقليّة المضادّة للتراث الرّوحي. وبطيب خاطر نسأل السيّد "ماسيس" إذا كان من اللياقة التهجّم على التراث (الرّوحي والعرفاني) لدى الآخرين، في الوقت الذي يريد استعادته في وطنه. ونقول "اللياقة"، لأنه، في الصميم، طَرَح المسألة كلّها على بساط السياسة؛ ونحن نقف في وجهة نظر مختلفة تمامًا، وهي نظرة العرفان الخالص، وموضوعها الوحيد هو الحقيقة؛ لكن لا شك أنّ هذه الوجهة أعلى وأكثر رصانة من أن يجد فيها الجدليّون راحتهم؛ بل، من حيث وصفهم بالجدليين، نرتاب حتى في أن يكون من بين انشغالاتهم اهتمامهم كبير بالحقيقة[1].

وقد هاجم السيد "ماسيس" من سمّاهم «المروّجون للدّعاية الشرقيّون»، وهي عبارة تتضمّن في ذاتها تناقضا، لأنّ عقليّة الدّعاية، كما ذكرنا في كثير من الأحيان، هي شأن غربيّ تمامًا؛ وهذا وحده يدلّ بوضوح على وجود سوء فهم في كلامه هذا. وفي الواقع، يمكن تمييز صنفين من مروّجي الدّعاية المستهدَفين، الصنف الأوّل يتشكّل من غربيين خُلّص؛ ومن السخرية حقا، إن لم يكن دليلا على أسوإ جهل بأمور الشرق، أن نرى من بين الممثّلين للرّوح الشرقية ألمانًا وروسًا؛ والكاتب يُبدي تجاههم ملاحظات بعضها صحيح جدًا، لكن لماذا لم يكشف بوضوح تامّ عن حقيقتهم؟ ونضيف إلى هذا الصنف الأوّل جماعات

---

[1] نحن نعلم أنّ السيّد "ماسيس" لا يجهل أعمالنا، لكنه يمتنع بعناية عن أدنى إشارة إليها لأنها مضادّة لأطروحته؛ وهو منهاج يفتقد الصّراحة على أيّ حال. ونحن مرتاحون لهذا الصمت، لأنه يُجنّبنا طرح أمور في خضمّ جدل مُكدّر ممجوج، وينبغي أن تظلّ بمقتضى طبيعتها فوق كلّ نقاش. ودائما يوجد شعور مرهَق عند رؤية سوء الفهم عند «العوامّ»، مع أنّ حقيقة «العرفان المقدّس»، هي في ذاتها، بالتأكيد، أعلى من أن تطولها تلك المفاهيم الخاطئة.

«الثيوسوفيست» "الأنجلو- ساكسونيين"، وجميع مبتدعي فِرَق أخرى من نفس النمط، الذين يستعملون المصطلحات الشرقية كقناع للتغرير بالسّذج وبمن لا علم لهم، ويُخفون وراءها أفكارًا غريبة عن الشرق بمقدار ما هي عزيزة على الغرب؛ وهؤلاء هم أخطر من مجرّد الفلاسفة، بسبب زعمهم الكاذب حيازة علوم وأسرار«باطنيّة»، فيدّعونها مخادعة لجذب عقول تبحث عن شيء غير التنظيرات «العموميّة والدّونيّة»، ولا يدرون في خضمّ الفوضى الرّاهنة إلى أين يتجهون؛ ونحن نستغرب من كون السيّد "ماسيس" لم يكد يذكرعنهم شيئا. وأمّا الصنف الثاني، فنجد فيه عددًا من الشرقيين المستغربين الذين سبق الحديث عنهم، وجهلهم بالمفاهيم الشرقية الحقيقية لا يقّل عن الغربيين من الصنف الأوّل، وبالتالي فهم أعجز من أن ينشروها في الغرب، حتى لو افترضنا أنّ لهم رغبة في ذلك؛ بل إنّ هدفهم الحقيقي معاكس لها ويسعون إلى تدميرها في الشرق، وفي نفس الوقت يتباهون بالظهور أمام الغربيين في مظهر الشرق المتمدّن الحديث، المتلائم مع النظريّات التي لُقّنوها في أوروبا أو في أميريكا؛ فهم عملاء حقيقيون لأضرّ الدّعايات الغربيّة، التي تهاجم مباشرة الفكر الواعي، فهم خطر على الشرق، لا على الغرب إذ هم الممثّلون له. والسيّد "ماسيس" لم يأت على ذكر واحد منهم، وما كان يستطيع ذلك، إذ بالتأكيد لا يعرف أحدا منهم؛ وقد كان ينبغي أن يدعوه عجزه عن ذكر اسم شرقيّ لم يكن من المستغربين، إلى فهم أنّ «المروّجين للدّعاية الشرقيّين» لا وجود لهم بتاتًا.

وهذا السّياق يجعلنا مجبَرين على الكلام عن أنفسنا، مع أنّ هذا ليس من عادتنا، فنصرّح رسميًا بما يلي: في حدود علمنا، لا يوجد شخص عَرَض ووضّح في الغرب مفاهيم شرقية أصيلة إلا نحن (أي حتى سنة تأليف هذا الكتاب سنة 1927)؛ وقد قمنا بهذا بالضبط على الدّوام كما يقوم به أيّ شرقيّ ألجأته الظروف إلى ذلك، أي دون أدنى نيّة هدفها «الدّعاية» أو «تعميم النشر»، وإنما قصدها الوحيد هو تبليغ تعاليم المذاهب لمن يستطيعون فهمها، دون أيّ تشويه بحجّة أن تكون في متناولهم (كما يدّعي البعض)؛ ونضيف أنه بالرّغم من انهيار المستوى العرفاني في الغرب، فالقادرون على الفهم، رغم قلّة عددهم بالطبع، ليسوا بالنّدرة التي يمكن افتراضها. وبالتأكيد، فإنّ هذا المشروع ليس من النمط الذي يتخيّله

السيّد "ماسيس"، ولن نتجرّأ فنقول إنه لا يتخيّله لأنه لا يخدم قضيّته، ولو أنّ السِمة السياسية لكتابه تسمح بمثل هذه العبارة (لأنه كان من المتحمّسين سياسيًا إلى اليمين الكاثوليكي). وحتى نكون رفيقين به بقدر الاستطاعة، نقول إنّ موقفه ينمّ عن عقل يقلقه خوف ناجم من شعور منذر بانهيار الحضارة الغربية خلال فترة قربها يزيد أو ينقص، ونأسف حيث لم يستطع بوضوح رؤية أين تكمن الأسباب الحقيقيّة التي تؤدّي إلى هذا الانهيار، مع أنه يُبدي أحيانا صرامة جيّدة تجاه بعض مظاهر العالم الحديث. وهذا هو سبب التذبذب والتردّد المستمرّ في أطروحته؛ فمن ناحية لا يعرف بالضبط مَن هم الخصوم الذين يجب عليه مواجهتهم، ومن ناحية أخرى نزعته «التراثويّة» تجعله جاهلا تمامًا بكلّ ما هو جوهريّ في التراث، فيخلط على نحو ظاهر بينه وبين نوع من التوجّه «التقليديّ» (المحافظ المقاوم للتجديد) "السياسي - الدّيني" الأشدّ سطحيّة.

لقد قلنا إنّ عقلية السيّد "ماسيس" يُقلِقها الخوف؛ وربّما يكون موقفه الغريب- بل الذي لا يكاد يُتصَوّر- ممّن يزعم أنهم من «مروّجي الدّعاية الشرقيين»، أوضح دليل على ذلك؛ فهو يتخيّل أنهم يتحركون بدافع حقد شرس تجاه الغرب، وللضرر به يجتهدون في نقل مذاهبهم إليه، أي أنهم يقدّمون له كهِبَة أنفس ما لديهم، أي ما يشكّل جوهر روحهم. وأمام كلّ ما في هذا الافتراض من تناقض، لا يملك المرء نفسه من شعور بذهول حقيقيّ: وهكذا في لحظة واحدة تنهار كلّ أطروحته التي طال تعبه في إنشائها، ويبدو أنّ الكاتب نفسه لم ينتبه لهذا، ولا نجنح إلى افتراض أنه كان واعيًا بمثل هذا التناقض الصارخ واعتمد في تمريره ببساطة لقارئيه وقبولهم له، على قلّة تبصّرهم. ولا حاجة إلى تفكير طويل ولا عميق ليتبيّن المرء أنّه إذا وُجد أناس يحقدون على الغرب بهذه الشدّة، فأوّل ما سيجب عليهم فعله هو الغيرة على مذاهبهم بصيانتها والاحتفاظ بها لأنفسهم والاجتهاد في منع الغربيين من الاطلاع عليها؛ وقد وُجّه أحيانا اللوم للشرقيين على تحفظهم هذا، وهو لوم أقرب في الظاهر إلى التعقّل. لكن الحقيقة تختلف عن هذا: فالممثلون الحقيقيون للمذاهب التراثية لا يحقدون على أحد، ولا يوجد لتحفظهم إلا سبب واحد وهو أنهم يرون أنْ لا جدوى بتاتا من عرْض بعض الحقائق على من لا يستطيعون فهمها؛ ولكنهم لم يرفضوا أبدًا توضيحها

للحائزين على «المؤهّلات» اللازمة، مهما كان أصلهم؛ فما ذنبهم إذا كان من بين هؤلاء عدد قليل جدًا من الغربيين؟ ومن جانب آخر، لو أصبحت الجماهير الشرقية معادية حقا للغرب، بعد أن نظروا إليهم منذ زمن طويل بلا مبالاة، فمَن المسئول عن هذا؟ هل هي تلك الصفوة المتجرّدة للتأمّل الرّوحي، المنعزلة تمامًا عن الصّخب الخارجي، أم هم بالأحرى الغربيون أنفسهم، الذين فعلوا كلّ ما ينبغي ليكون حضورهم مَقيت كريه لا يُحتمَل؟ ويكفي طرح السؤال كما ينبغي أن يُطرح، أي بهذه الكيفية، لكي يمكن لأيّ شخص أن يجيب عنه مباشرة. وإذا سلّمنا بأنّ الشرقيين - الذين أظهروا إلى الآن صبرًا لا يكاد يُصدَّق- أرادوا أخيرا أن يكونوا سادة على أوطانهم، فمَن الذي يمكنه التفكير بصدق في لوْمهم؟ والحق أنّه عندما يختلط التفكير ببعض العواطف المتحمّسة، يتغيّر اعتبار نفس الأمور حسب الأحوال بكيفيات مختلفة جدًا، بل متعاكسة تمامًا؛ فمثلا، عندما يقاوم شعب غربيّ اجتياحًا أجنبيًا، يُطلَق على هذه المقاومة اسم: «وطنيّة» وتكون جديرة بكلّ أنواع الإجلال والثناء؛ أمّا إذا كان المقاوم شعبًا شرقيًا، فمقاومته تسمّى «تعصّبًا» و«كراهية للأجانب» ولم تعد تستحق إلا الحقد والاحتقار. ألا يدّعي الأوروبيّون فرض سيطرتهم في كلّ مكان، ومنع أيّ إنسان أن يعيش ويفكّر بطريقة مخالفة لطريقتهم في العيش والتفكير، باسم «الحقّ» و«الحرّيّة» و«العدالة» و«نشر الحضارة»؟ سنوافق على أنّ النغمة «الأخلاقويّة» جديرة حقا بالإعجاب لو لم يكن بالأحرى تلخيص المسألة ببساطة كما يلي: ماعدا استثناءات شريفة جديرة بالاحترام بقدر ما هي نادرة، لم يبق في الغرب إلا صنفان من الناس، وكلاهما غير جدير بالتقدير: الأغبياء الذين سرْعان ما تخدعهم الكلمات الرّنّانة ويؤمنون بـ«رسالتهم في التمدين»، غير واعين بما هم عليه من بربريّة مادّية غارقين فيها، والانتهازيون البارعون في استغلال هذا الوضع الذهني لإرضاء غرَائزهم في العنف والطمع والجشع. وعلى كلّ حال، فمن اليقين أنّ الشرقيين لا يهدّدون أحدًا ولا يفكّرون أصلا في اجتياح الغرب بكيفية أو بأخرى؛ ويكفيهم شغلهم الآن في الدفاع عن أنفسهم ضدّ الطغيان الأوروبّي، الذي يوشك أن يطول حتى عقولهم؛ وأقلّ ما يقال في هذا الحال: إنه لمن العجب أنْ نرى المعتدين متظاهرين بأنهم هم الضحايا.

٩ لقد كان هذا الإيضاح ضروريًا، لأنّ ثمّة أمور لا بدّ أن تُقال؛ لكن لن نلحّ أكثر ممّا ذكرناه، فإنّ أطروحة «المدافعين عن الغرب» واهية حقا وفي منتهى الهشاشة. ثمّ إنّ خروجنا للحظة عن التحفظ الذي نلتزم به عادة عندما يتعلق الشأن بالأفراد عندما ذكرنا السيّد "هنري ماسيس"، فلأنه في هذا السياق يمثّل بالخصوص قسمًا من العقليّة المعاصرة، من اللازم أخذها بعين الاعتبار في هذه الدّراسة لوضع العالم الحديث. فكيف يُمكن لهذا التوجّه «التراثوي» من نمط منحطّ لا يُفهَم، وضيق انحصاره، بل ربّما افتعاليّ إلى حدّ مّا، أنْ يقاوم حقا بفعالية عقليّة يشترك معها في التعصّب إلى الكثير من الآراء المسبَقة؟ وعند الطرفين يوجد تقريبا نفس الجهل بالمبادئ الحقيقية؛ ويشتركان في التحيّز إلى إنكار كلّ ما يتجاوز أُفقًا معيّنا، وفي العجز عن فهم وجود حضارات مختلفة، وفي الإيمان بخرافة اتّباع المنهجيّة «الكلاسيكية» الإغريقية اللاتينيّة. وردّ الفعل القاصر هذا ليس له عندنا أهمّية إلا لكونه يعبّر عن نوع من عدم رضا بعض معاصرينا عن الوضع الرّاهن؛ وتوجد مظاهر أخرى لنفس عدم الرّضا، وهي قابلة لمزيد من التقدّم في هذا المنحى لو أنها تتلقى توجيها قويًا؛ لكن، في الوقت الحاضر، يتّسِم هذا كلّه بطابع الفوضى، ويصعب توقّع ما سيتمخّض عنه. غير أنّ بعض التوقعات في هذا الصّدد قد لا تكون خالية من الفائدة؛ ولارتباطها المباشر بمصير العالم الحاضر، يمكن في نفس الوقت أن تشكِّل خلاصات لبحثنا هذا، دون أن تُعطَى لجهل «العامّي» فرصة التهجّم إذا وضّحنا بلا حذر اعتبارات يستحيل تبريرها بالوسائل المعهودة. فنحن لسنا من الذين يظنون أنّه يمكن التحدّث عن كلّ الأمور بلا تمييز، لاسيما عندما ننتقل من العرفان الخالص في المذهب إلى تطبيقاته؛ فحينئذ تفرض بعض التحفظات نفسها، ولا بدّ من مراعاة الظروف؛ ولكن لا علاقة بتاتا لهذه التحفظات المشروعة، بل الضروريّة، مع بعض المخاوف السخيفة الناجمة عن جهل، فهي كخوف الشخص الذي «يحسب الحبل ثعبانا» كما يقول المَثل الهندوسي. وأحببنا أم كرهنا، فالذي يجب قوله سيُقال بمقدار ما تفرضه الظروف؛ وجهود البعض المغرضة، والعداوة اللاواعية لغيرهم، لا يمكنها أن تمنع ما ينبغي أن يحصل؛ وكذلك من جانب آخر، نفاد صبر المنجرّين في دوّامة العجلة المحمومة للعالم الحديث، الذين يريدون معرفة كلّ شيء دفعة واحدة، لا يمنع من صيانة أمور وسترها عن

الفضول الخارجيّ قبل حلول الوقت المناسب لإظهارها؛ لكن يمكن لهؤلاء أنْ يُسَلّوا أنفسهم بالتفكير في السرعة المتزايدة للأحداث الجارية، فهي التي ستستجيب بلا شك إلى ما يُرضي تطلّعاتهم؛ لكن هل بإمكانهم يومئذ ألاّ يأسفوا على عدم إعداد أنفسهم بما يكفي لتلقّي معرفة يبحثون عنها في غالب الأحيان بحماس نفسيّ أكثر من طلبهم إيّاها بتمييز وتبصّر حقيقيّ.

# الباب التاسع

## بعض الخلاصات

لقد كان هدفنا من هذا البحث هو أنْ نبيّن بالخصوص كيف أنّ تطبيق بعض المعطيات التّراثية يتيح بكيفية مباشرة حلّ مسائل تُطرَح في الوقت الحاضر، وأنْ نفسّر الوضع الرّاهن للبشريّة على الأرض، وفي نفس الوقت تقييم كلّ ما يُشكّل ما تتميّز به الحضارة الحديثة، وفق الحقيقة، لا تبعًا لقواعد اصطلاحية أو ميول عاطفية. ولا ندّعي أننا عالجنا الموضوع من جميع جوانبه، أو سبرنا تفاصيله، أو أتينا على بيان جميع مظاهره بلا استثناء؛ والمبادئ التي نستلهمها على الدّوام تفرض علينا أنْ نعْرض مفاهيم توليفية بالأساس، وليست تحليليّة كما هي عليه في العلم «العموميّ»؛ لكن بمقتضى كونها بالتحديد توليفية، توفّر تفسيرًا حقيقيا أشمل وأدق بكثير من أيّ تحليل كان، ليس له في الواقع إلا قيمة وصفية. وعلى كلّ حال، فنظنّ أننا قُلنا ما يكفي لكي يستخلص القادرون على الفهم بعض النتائج المنطوية ضمنيّا في ما ذكرناه؛ وينبغي أنْ يَثِقوا في أنّ هذا العمل سيكون مفيدا لهم أكثر ممّا تفيده قرَاءة لا تترك نصيبا للتفكير وللتأمّل، ولا هدف لنا سوى توفير نقطة انطلاق مناسبة، وسندًا كافيا يتيح الارتفاع فوق تعدّد الآراء الفرديّة التافهة.

وبقي علينا أن نقول كلمات عن ما يمكن تسميته بالبُعْد العملي لهذه الدّراسة؛ ولقد كان بالإمكان عدم اعتبار هذا البُعد أو عدم الاهتمام به لو أننا اقتصرنا على الوقوف في مجال المذهب الميتافيزيقيّ الخالص، إذ أنّ وصف أيّ تطبيق له- بالنسبة إليه- لا يعدو كونه عارضا وغير مقصود في حدّ ذاته؛ لكن المقصود هنا هو بالتحديد هذه التطبيقات. وبالإضافة إلى جانبها العملي، لها مبرّر أخر مزدوج : فهي نتائج مشروعة للمبادئ، وتطوّر طبيعيّ سَويّ لمذهب ينبغي أن يشتمل على جميع مراتب الوجود الواقعي بلا استثناء، مع أنّه- اي المذهب- واحد كلّي في ذاته. وفي نفس الوقت، كما شرحناه في سياق الكلام عن «العلم المقدّس»، تمثّل هذه التطبيقات بالنسبة للبعض على أيّ حال، وسيلة إعداد للترقّي إلى معرفة

عليا. زدَ على هذا أنه لا مانع في ميدان التطبيقات من اعتبارها هي في حدّ ذاتها ومن النظر إلى قيمتها الذاتية، بشرط عدم الغفلة عن ارتباطها الدّائم بالمبادئ. وفي عدم الالتزام بهذا الشرط خطر حقيقي، إذ هو سبب الانحطاط الذي تولّد منه «العلم العمومي»، لكن لا وجود لهذا الخطر بالنسبة للذين يعلمون أنّ كلّ شيء مشتق ومرتبط تمامًا بالبصيرة الخالصة والعرفان الخالص، وأنّ ما لم يصدر منهما بكيفية واعية لا يمكن أن يكون إلا وهمًا. وكما ردّدناه مرارًا، ينبغي أن يبتدئ كلّ شيء من المعرفة؛ وما يبدو كأنه هو الأبعد من الميدان العملي هو الأقوى فعاليّة في نفس هذا الميدان، وبدونه - كما هو الحال في جميع الميادين الأخرى- يستحيل القيام بأيّ أمر له قيمة حقيقية، ولا يحصل منه سوى حركة مضطربة سطحية لا طائل وراءها. ولكي نعود بالخصوص إلى المسألة التي تهمّنا الآن، يمكننا القول أنّه لو يفهم جميع الناس ما هي الحقيقة التي هو عليها العالم الحديث، لزال وجوده على الفور، وذلك لأنّ وجوده، كوجود الجهل ووجود كلّ انحصار، هو وجود سالب، قوامه إنكار الحقيقة التراثية فوق- البشرية (أي إنكار التعاليم الإلهية التي أرسل الله – تعالى – بها رُسله لهداية عباده). وفي هذه الحالة، يحدث التحوّل دون وقوع أيّ كارثة، وعدم وقوعها يكاد يكون مستحيلا لو يحصل التحوّل بطريقة أخرى. فهل نحن إذن مخطئون عندما نؤكّد أنّ لتلك المعرفة نتائج عملية حقا لا يمكن إحصاؤها؟ لكن، من جانب آخر، يبدو مع الأسف أنّ من الصعب توقّع بلوغ الجميع إلى هذه المعرفة، لاسيما أنّ أكثرية الناس هم اليوم بالتأكيد في غاية البعد عنها أكثر من أيّ وقت مضى؛ وصحيح أنّ الأكثرية ليست ضرورية في هذا الصّدد، إذ يكفي وجود صفوة قليلة العدد، لكنها قويّة النشأة والتأصيل لكي توجّه الجماهير، التي ستهتدي بإمداد إيحاءاتها دون أدنى شعور بوجودها وبطُرُق تأثيرها؛ فالتشكيل الفعلي لهذه الصفوة هل لا يزال ممكنا في الغرب؟

نحن لا ننوي هنا إعادة كلّ ما عرضناه في موضع آخر حول الدّور الذي ينبغي أن تقوم به الصفوة العرفانيّة عبر مختلف الأوضاع التي يمكن حصولها خلال مستقبل قربه قد يزيد أو ينقص (فصّل المؤلف هذا الموضوع في كتابه شرق وغرب). فلنقتصر إذن على ما يلي: أيّا كانت الكيفية التي يحصل بها التحوّل الذي يشكّل ما يمكن تسميته بالانتقال من عالم

إلى آخر، أو المتعلّق بدورات زمنية مدتها تطول أو تقصر، فهو - حتى لو ظهر في صورة انقطاع مباغت- لا يتمّ أبدًا بشكل قطيعة مطلقة، وذلك لوجود تسلسل سببيّ يربط جميع الدّورات بعضها ببعض؛ وإذا استطاعت الصفوة المذكورة أن تتشكّل قبل فوات الأوان، فبإمكانها التحضير لهذا التحوّل بحيث يتمّ في أحسن الأوضاع الممكنة، وسيُختزل الاضطراب الحتميّ الذي يصحبه إلى الحدّ الأدنى؛ لكن حتى إن لم يتحقق هذا الدّور، فإنّ لهذه الصفوة وظيفة أخرى أهمّ، وهي المساهمة في حفظ وصيانة ما يجب أن يبقى بعد فناء هذا العالم الرّاهن لكي يُستعمَل في إنشاء العالم الذي سيتلوه. ومن الواضح أنه لا ينبغي انتظار نهاية الهبوط للتحضير إلى الصعود الذي سيليه بالضرورة، حتى إذا لم يكن بالإمكان تجنّب وقوع كارثة مّا قبل تلك النهاية؛ وهكذا، فعلى أيّ حال لن يضيع الجهد المبذول سُدى، فالصفوة ذاتها ستكون أوّل مستفيد منه، وستشمل آثاره الإيجابية الإنسانية كلّها.

والآن، ها هي الكيفية التي ينبغي أن يُنظر بها إلى الأمور: إنّ الصفوة لا تزال موجودة في الحضارات الشرقية، وحتى إن ازداد انحصارها أكثر فأكثر أمام الاجتياح الحديث، فستبقى رغم ذلك إلى النهاية، لأنّ استمرار وجودها ضروريّ لحفظ مستودع التراث الذي يستحيل هلاكه، ولتأمين نقل كلّ ما تجب صيانته وحفظه. إمّا في الغرب، فبالعكس، لم يبق للصفوة وجود في الوقت الحاضر؛ ويمكن إذن التساؤل عمّا إذا كان بالإمكان إعادة تشكيلها قبل نهاية عصرنا، أي إذا ما كان العالم الغربيّ، بالرّغم من انحرافه، سيكون له نصيب في ذلك الحفاظ وتأمين ذلك النقل؛ وإذا كان الجواب سالبا، فالنتيجة هي هلاك حضارته برمّتها، لعدم وجود أيّ عنصر فيها قابل للتوظيف في المستقبل، ولأنّ كلّ أثر للرّوح التراثيّ فيها قد اختفى. وطرح السؤال بهذه الكيفية يمكن أن لا تكون له سوى أهمّية ثانويّة فيما يتعلّق بالنتيجة النهائيّة؛ غير أنّ له فائدة من وجهة نظر نسبية، ينبغي اعتبارها عند النظر إلى الأوضاع الخاصّة بالمرحلة التي نعيشها. فمبدئيّا، يمكن الاكتفاء بالتنبيه على أنّ هذا العالم الغربيّ، رغم كلّ شيء، هو جزء من الكلّ الذي يبدو أنه انفصل عنه منذ بداية العصور الحديثة، وفي التكامل الكلّي النهائيّ للدّورة الزمنية لا بدّ لجميع الأجزاء أن تتجمّع بكيفية مّا؛ لكن هذا لا يعني بالضرورة إحياء مسبق للتراث الغربي، لأنّ بالإمكان أن يبقى محفوظا

في هيئة كامنة فقط كإمكانية منطوية في ذات منبعه، وفي هيئة مختلفة عن الشكل الخاص الذي اكتساه خلال وقت معيّن. ونذكر هذا على سبيل الإخبار،لأنّ فهمه التامّ يستدعي اعتبارات مرتبطة بعلاقات تراث الملّة الأصلية الأولى بالتراثيات اللاحقة التابعة لها، وهذا ما لا يسعنا القيام به هنا. وهذه أسوأ حالة يمكن توقعها للعالم الغربيّ في حدّ ذاته، ووضعه الرّاهن ينذر بإمكانية حصولها فعليّا؛ غير أنّنا قلنا إنّ ثمّة بعض العلامات الدّالة على أنّ الأمل في وقوع حلّ أفضل لم يُفقد نهائيّا.

وفي الغرب يوجد الآن عدد أكبر ممّا قد يُظنّ من الأشخاص الذين بدأوا يدركون الأمر الذي تفتقده حضارتهم؛ وإذا كان وعيهم هذا مختزل في طموحات غامضة، وبحوث في أغلب الأحيان عقيمة، بل قد يحدث لهم ضياع تامّ، فلأنّ المعطيات الحقيقية تنقصهم، وهي التي لا يمكن لشيء أن يحلّ محلّها، وأيضا لعدم وجود أيّ تنظيم يمكن أن يوفّر لهم التوجيه المذهبي الضروري. ولا نتكلم هنا طبعا على الذين عثروا على هذا التوجيه في تراثيات شرقية، فهم روحيّا قد خرجوا من العالم الغربيّ؛ وهؤلاء لا يمثلون إلا حالات استثنائيّة، ولا يمكن بتاتا أن يندرجوا ضمن صفوة غربيّة؛ فهم في الواقع امتداد لتنظيمات من الصفوة الشرقية، ويمكن أن يصبحوا حلقة وصل بينها وبين الصفوة الغربيّة إذا استطاعت أن تتشكّل مستقبلا؛ وبمقتضى تعريفها إن أمكن القول، لن تستطيع ذلك إلا بمبادرة غربيّة أصيلة، وهنا تكمن الصعوبة بكاملها. وهذه المبادرة ممكنة الوقوع بكيفيتين: فإمّا أنْ يجد الغرب في نفسه الوسائل برجوعه المباشر إلى تراثه الخاصّ، وهو رجوع يكون كاليقظة التلقائيّة لإمكانيات كامنة؛ وإمّا أن تقوم بعض العناصر الغربيّة بعمل هذا الإحياء مستعينة بقسط من معرفة المذاهب الشرقية، وهي معرفة يمكن أن لا تكون حاصلة بكيفية مباشرة بالنسبة إليهم، إذ لا بدّ أن يبقوا متمسكين بانتمائهم للغرب، وقد يحصلون عليها بنوع من الإمداد من الدّرجة الثانية، من خلال وسطاء كالذين أشرنا إليهم قبل قليل (أي الأشخاص الذين هم من أصل غربي واعتنقوا تراثا روحيا شرقيا). وأوّل هاتين الفرضيتين بعيد الاحتمال لأنه يقتضي على الأقلّ وجود نقطة في الغرب تمّ فيها الاحتفاظ بالرّوح التراثي كاملا، وقد سبق القول أنّ هذا

أمر يكاد يكون مستحيلا بالرّغم من بعض التأكيدات التي لا تستبعده؛ إذن فالفرضية الثانية هي التي تستحق فحصا أدقّ.

وفي هذه الحالة، يكون من الأفضل، دون أن يكون لهذا ضرورة مطلقة، أن تتّخذ الصفوة الناشئة نقطة استناد في تنظيم غربيّ له وجود فعليّ؛ ويبدو واضحا أنه لم يبق في الغرب إلا تنظيم وحيد حائز على طابع تراثيّ، ومحتفظ بمذهب يمكن أنْ يوفّر للعمل المقصود قاعدة ملائمة، وهي الكنيسة الكاثوليكية. ويكفي أن يُعاد إلى مذهبها، دون أيّ تغيير للشكل الدّينيّ الظاهرة به في الخارج، المعنى العميق الذي يتضمّنه في حقيقته، والذي افتقده حسبما يبدو الممثلون له الحاليون، مع عدم وعيهم بوحدته الجوهريّة مع الأشكال التراثيّة الأخرى؛ وهذان الأمران غير منفصلان، فكل واحد منهما ملازم للآخر. وبذلك يكون تحقيق الكاثوليكية بالمعنى الحقيق للكلمة، التيَ تعبّر في أصلها الاشتقاقي عن مفهوم «الشموليّة الكلّيّة»، وهذا ما يتناساه الذين يريدون أن لا يجعلوا منها سوى تسمية حصرية على شكل معيّن وغربيّ خالص، دون أيّة علاقة فعليّة مع التراثيات الأخرى؛ وفي الوضع الرّاهن للأمور يمكن القول أنّه ليس للكاثوليكيّة(الأصيلة الحقيقية) سوى وجود تقديري بالقوّة (لا بالفعل) حيث لا نجد فيها حقا الوعي بالشمولية الكلّية العامّة. ولكن من الصحيح أنّ وجود تنظيم يحمل مثل هذا الاسم دليل على وجود قاعدة ممكنة لإحياء الرّوح التراثي بمعناه التامّ، كما كانت عليه في العالم الغربيّ خلال العصر الوسيط. فالمقصود إذن في الجملة هو بعث ما كان موجودًا قبل الانحراف الحديث، مع التكييفات الضروريّة المناسبة لأوضاع مستجدّة؛ وإن استغرب البعض هذه الفكرة أو اعترضوا عليها، فلأنهم بلا وعي منهم، وربّما كَرْها عليهم، مشبعون بالعقلية الحديثة إلى حدّ افتقادهم التامّ لمفهوم تراث لم يحتفظوا منه إلا بالقشر. والسؤال الهامّ هو ما إذا كان التشبّث بالشكل «الحرفي»- الذي هو من بين مظاهر النزعة «المادّية» التي سبق الكلام عنها- قد قضى نهائيًا على الرّوحانيّة، أم أنّ هذه الأخيرة قد تعتّمَت مؤقتا ويمكن أن تستيقظ مرّة أخرى داخل التنظيم القائم؛ والأحداث المتتالية مستقبلا هي وحدها التي ستجلي ما سيكون عليه الحال.

ومن المحتمَل عاجلا أو آجلا أنّ تفرض الأحداث على المسيّرين للكنيسة الكاثوليكيّة كضرورة لا مناص منها ما لم يسبق لهم مباشرة فهم أهميّته في مجال الرّوحانية والعرفان الخالص؛ وسيكون من المؤسف حقا أن تلجئهم إلى التأمّل في هذا الشأن ظروف عابرة غير مرتبطة بأيّ مبدإ أعلى، كالتي تتعلّق بميدان السياسة. لكن لا بدّ أن نقرّ بأنّ تطوير وتزكية الإمكانيات الكامنة ينبغي أنْ تتوفّر لكلّ شخص بواسطة الوسائل التي يستوعبها مباشرة فهمه في الوقت الحاضر. ولهذه الأسباب نقول ما يلي: أمام خطورة فوضى تتفاقم أكثر فأكثر، من الضروريّ دعوة لاتحاد جميع القوى الرّوحيّة التي لا تزال قائمة في العالم الخارجي، سواء في الغرب أو في الشرق،؛ ومن جانب الغرب، لا نرى سوى الكنيسة الكاثوليكيّة. فإن أمكنها في هذا الإطار الاتصال بممثلي التراثيات الشرقيّة، فسنهنئ أنفسنا بهذه النتيجة الأولى، التي ستكون بالتحديد نقطة انطلاق لِمَا نفكّر فيه ونرجوه، لأنّه حينئذ سرْعان ما سيتبيّن أنّ مجرّد تفاهم خارجيّ و«ديبلوماسي» سيكون تفاهما وهميّا ولن يوصل إلى النتائج المرجوّة؛ وبالتالي فلا مناص من الرّجوع إلى ما كان ينبغي الأخذ به منذ البداية، ألا وهو التركيز على الاتفاق على المبادئ، والشرط الضروريّ والكافي لهذا الاتفاق هو أنْ يقتنع ويعي وعيًا حقيقيًا ممثّلوا الغرب بهذه المبادئ، كما وعاها على الدّوام ممثلوا الشرق. ونكرّر مرّة أخرى أنّ التفاهم الحقيقي لا يمكن أن يأتي إلا من فوق ومن الباطن، أي في الميدان الذي يمكن أن نسمّيه الميدان الرّوحيّ أو العرفانيّ، حيث أنّ لهذين النعتين في الصميم نفس الدّلالة بالضبط. ثمّ انطلاقا من هنا سيتمّ التفاهم تلقائيًا في جميع الميادين الأخرى، مثلما يحصل بمجرّد وضع مبدأ، لا يبقى سوى استخلاص، أو بالأحرى «تفصيل» كلّ الاستتباعات المندرجة فيه. والعقبة الوحيدة التي يمكن أن تعترض هذا التوجّه هو النزعة التبشيرية الغربية المكابرة، بحيث تصرّ على أن لا تعترف بأنه ينبغي أن يكون لها أحيانا «حلفاء» ليسوا «عَبيدًا»؛ أو بتعبير أدقّ، إنّ آفة عدم الفهم هي التي من بين نتائجها تلك التبشيرية الغربية؛ فهل سيتمّ تجاوز هذه العقبة؟ إذا لم يتمّ تجاوزها، فلن تعتمد الصفوة في إنشائها إلا على جهود المؤهّلين بفضل قدرتهم الرّوحيّة الذاتيّة، المستقلة عن أيّ وَسَط معيّن (وهذه هي بالضبط الحالة التي تحقق بها المؤلف الشيخ عبد الواحد يحيى)، وأيضا- بطبيعة

الحال– بمساندة من الشرق. فعملها سيكون أصعب ولن تظهر آثاره إلا بعد أمد أطول، لأنها ستضطرّ وحدها إلى إنشاء كلّ الوسائل اللازمة، بدلا من أن تجدها مهيّأة للاستعمال كما في الحالة الأخرى؛ ولكننا لا نظنّ أبدًا أن تمنع هذه المصاعب، مهما كانت شدّتها، ما ينبغي أن يحصل بكيفية أو بأخرى.

ولذلك نرى من المناسب أنْ نعلن مرّة أخرى ما يلي: في وقتا الحاضر توجد يقينا في العالم الغربيّ علامات على حركة لا تزال غير واضحة، بإمكانها – بل ينبغي عليها– أن تؤول إلى إعادة إنشاء صفوة عرفانيّة، ما لم تحدث بغتة كارثة خلال وقت لم تتمكّن فيه الصفوة من إتمام مشروعها. ولا حاجة ملحّة إلى قول أنّ من مصلحة الكنيسة، فيما يتعلّق بدوْرها مستقبلا، أن تبادر قبل غيرها إلى المساهمة في هذه الحركة، بدلا من تركها لوحدها فتضطرّ بعد ذلك إلى اتّباعها لتحافظ على نفوذها المهدَّد بالانفلات عنها. وليس من الضروري الرّقيّ إلى وجهة نظر عالية جدّا وصعبة الإدراك لفهم أنّها هي أكبر مستفيد من موقف، لا يُلزمها بأدنى تنازل في مستوى المذهب، ولا أيّ تغيير في المظهر الخارجي، بل بالعكس سيكون من نتائجه تخلّصها من أيّ تسلّل للعقلية الحديثة. ومن التناقض أن تتحقّق الكاثوليكية المتكاملة الكلّية دون حضور ومساهمة الكنيسة الكاثوليكية، التي قد تجد نفسها حينذاك مضطرّة إلى قبول مَن يدافع عنها ضدّ هجومات أشدّ بأسًا من كلّ ما واجهته في الماضي؛ هذا الدّفاع الذي سيقوم به رجال يرميهم في البداية قادة الكنيسة– أو من تركوهم يتكلمون باسمهم– بالشبهات التي لا أساس لها بتاتا؛ ومن جانبنا، فسنأسف إذا جرت الأمور على هذا المنوال. لكن إذا لم تبلغ الأمور إلى هذا الحدّ، فقد حان الوقت لمن تخوّلهم مرتبتهم الاضطلاع بأكبر المسؤوليات، أن يتصرّفوا ببصيرة تامّة وحكمة، وأن لا يسمحوا بمنع وقوع محاولات يمكن أن تكون لها أعظم أهمّية، بسبب عدم فهم أو عُدوَانية بعض الأفراد من ذوي الرّتب الثانوية، وقد حصل مثل هذا في السابق، وهو علامة أخرى على مدى ما وصلت إليه الفوضى اليوم في كلّ مكان. ونحن متأكّدون أننا لن نتلقى شكرا على هذه التحذيرات التي نبديها بكلّ استقلالية ودون أيّ تحيّز؛ ولكن هذا لا يهمّ، وكلما استوجب الحال سنستمرّ في قول ما يجب قوله، بالكيفية التي نراها أنسب للظروف. وما نقوله

الآن ما هو إلا مجمل خلاصات قادتنا إليها بعض «التجارب» حديثة العهد جدًا، ووقعت بطبيعة الحال في مستوى عرفاني خالص؛ وليس علينا، الآن على الأقلّ، أن نتوسع في تفاصيل ما نشير إليه، وهي في حدّ ذاتها هيّنة الفائدة؛ ولكننا نؤكّد بأنّه لا توجد كلمة واحدة كتبناها في ما سبق ولم نتأمّل فيها مَلِيًا. ويجب أن يُعلَم أنّه لا جدوى بتاتا من البحث عن أيّة اعتراضات فلسفيّة عن ما ذكرناه، فلا التفات لنا لها أصلا؛ فنحن نتكلم جدّيا عن أمور جادّة، ولا وقت لدينا نضيّعه في مناقشات لفظية ليس لها عندنا أدنى أهمّيّة، وسنظلّ بعيدين تمامًا عن كلّ جَدَل، وعن كلّ نزاعات قائمة بين مدارس أو أحزاب، كما نرفض إطلاقا قبول أيّ نعت أو عنوان غربيّ يُطبّق علينا، حيث لا وجود لأيّ منها يصحّ إطلاقه علينا؛ هكذا هو الأمر الحق، ولا شيء يمكن أن يغيّر موقفنا في هذا الصّدد، أحبّ من أحبّ وكره من كره.

وعلينا الآن أيضا توجيه تحذير للذين يبدو أنهم مؤهّلون لأن يصبحوا عناصر في الصفوة المحتملة، وذلك بمقتضى قابليتهم لفهم عال، إن لم يكن بسبب درجة المعرفة التي تحققوا بها فعليا. لا شك أنّ العقلية الحديثة التي هي حقا «إبليسيّة» بكلّ ما تتضمّنه الكلمة من معان، توجّه جهودها بكل الوسائل لمنع هذه العناصر من الصفوة، التي لا تزال اليوم منعزلة ومتفرّقة، من اكتساب الوحدة الضروريّة للقيام بتأثير حقيقيّ على العقليّة العامّة. إذن فعلى الذين أصبحوا واعين بمقدار يزيد أو ينقص بالهدف الذي ينبغي أن تتجه إليه جهودهم، أن لا تثني عزيمتهم المصاعب التي تقف أمامهم أيّا كانت. أمّا الذين لم يصلوا إلى درجة يكونون فيها تحت توجيه سديد محفوظ من تسلّل كلّ خطإ يصونهم من الابتعاد عن طريق الحقّ، فهم معرّضون إلى أخطر الانحرافات؛ فلا بدّ من الحذر الشديد، بل نقول بكل طمأنينة: يجب أن يبلغ هذا الحذر إلى حدّ الرّيبة، لأنّ الهزيمة النهائيّة للـ«عدوّ» لا تتمّ قبل بلوغ درجة الحفظ الكامل المشار إليها، ويستطيع أن يَتصوّر في الأشكال الأكثر تنوّعا وأحيانا الأقلّ توقّعا. وقد يحدث أنْ تختطف الذين يظنون أنهم تحرّروا من (كابوس) «المادّية» الحديثة أمور تبدو في الظاهر أنها معارضة لها، وهي في الحقيقة من نفس نمطها. ونظرًا إلى هيئة عقلية الغربيّين، ينبغي بالخصوص تحذيرهم من الاغترار بجاذبية «خوارق العادات»

المتفاوتة في غرابتها؛ وهذا الجانب هو المتسبّب الأكبر في كافّة ضلالات «الرّوْحنة الحديثة»، ومن المتوقّع أنْ يتفاقم هذا الخطر، لأنّ القوى الظلاميّة التي تغذي الفوضى الرّاهنة تجد فيها أشدّ وسائل تأثيرها. بل من الرّاجح أن نكون غير بعيدين جدًا عن الزمان الذي تتعلّق به نبوءة الإنجيل التي ذكرناها في موضع آخر: «سيقوم مُسَحاء دجّالون، وأنبياء كذابون، يُظهرون خوارق عادات كبرى، وأمورا عجيبة، حتى يفتنون المصطفين الأخيار إن أمكن» (وقد ورد مثل هذا تمامًا في العديد من الأحاديث النبوية الشريفة الثابتة). و«المصطفون» – كما تدلّ عليه الكلمة الذين تتشكّل– هم «الصفوة» بمعناها الحقيقي الأكمل، وهذا هو الذي يدعونا لاستعمال كلمة «صفوة» رغم شيوعها في غير محلّها الصحيح في العالم «العمومي»؛ فهؤلاء، بمقتضى «التحقق» الباطني الذي وصلوا إليه، لا يمكن أنْ ينجذبوا إلى الإغواء، ولكن ليس هذا هو حال«المدعوّين» الذين ليس لديهم سوى استعداد للتوجّه نحو المعرفة؛ ولهذا يقول الإنجيل: «المدعوّون كثير، والمصطفون قِلّة». ونحن داخلون في زمن يصبح من الصعب «تمييز الزوّان (أو الشيْلم) من الحبّ» (أي: تمييز الأخيار من الفجّار)، ومن التحقيق الفعلي لِما يسمّيه علماء اللاهوت بـ«المدعوّون كثير، والمصطفون قِلّة»، بسبب مظاهر الفوضى المتفاقمة المتكاثرة، وأيضا بسبب انعدام المعرفة الحقيقية عند الذين من شأن وظيفتهم المعتادة إرشاد الآخرين، لكنهم اليوم ليسوا سوى«قادة عميان». وسنرى حينئذ إذا كانت دقائق الجدَل ستنفع في مثل تلك الظروف، وإذا كانت أيّة «فلسفة»، حتى لو كانت هي أحسن فلسفة، أن تصدّ هيجان «القوى الجهنميّة»؛ فهذا مرّة أخرى وهْم ينبغي على البعض تبديده، لأنّ كثيرا من الناس، بمقتضى جهلهم بالرّوحانية العارفة المتبصّرة، يتخيّلون أنّ مجرّد معرفة فلسفية – وهي لا تعدو في أفضل الأحوال عن أن تكون كالظلّ للمعرفة الحقيقية– قادرة على إصلاح كلّ شيء وعلى تقويم العقليّة الرّاهنة، كما يوجد كثير ممّن يعتقدون أنّ في العلم الحديث وسيلة للترقّي إلى حقائق عليا، في حين أنّ هذا العلم قائم بالأساس على إنكار هذه الحقائق. فكلّ هذه الأوهام هي من أسباب الضلال؛ وكم من الجهود التي تضيع من أجلها سُدى، وكثير ممّن يريدون بصدق مقاومة العقلية الحديثة فيعجزون، لأنهم لم يعثروا

على المبادئ الجوهرية التي بدونها يبقى كلّ جهد دون جدوى، فانجرّوا إلى طرق مسدودة لا مخرج لهم منها.

والذين سيتمكّنون من تجاوز كلّ العقبات، والتغلّب على عدوانية وَسَط معاكس لكلّ روحانيّة، سيكون عددهم قليلا؛ لكن، نكرّر مرّة أخرى، أنّ العدد لا يهمّ، لأننا هنا في ميدأن قوانينه مختلفة تمامًا عن قوانين ميدان المادّة؛ فلا داعي إذن لليأس. وحتى لو لم يبق أيّ أمل لبلوغ نتيجة محسوسة قبل فناء العالم الحديث بفعل كارثة مّا، فليس هذا سببا مقبولا لعدم القيام بعمل تمتدّ آثاره الإيجابية إلى ما بعد الحقبة الرّاهنة. وليعلم الذين قد يميلون إلى الشعور بالإحباط أنّ لا شيء يحصل القيام به في هذا المستوى يمكن أن يضيع، وأنّ الفوضى، والباطل والظلام لا يمكن أن تكون لهم الغلَبة إلا ظاهريّا وخلال فترة مؤقتة محدودة جدّا، وأنّ جميع الاختلالات الجزئيّة والعارضة تساهم بالضرورة في التوازن الكلّيّ العظيم، ولا شيء يمكن أن يتغلّب في النهاية على قدرة الحقّ؛ وينبغي أن يكون شعارهم الشعار الذي تبنّته قديما بعض تنظيمات التربية الرّوحيّة في الغرب: الحقيقة أعلى من كلّ شيء.

**كتب عبد الباقي مفتاح التي نشرتها دار عالم الكتب الحديث بالأردن:**

- **عناوين كتب الشيخ عبد الواحد يحيى (رنيه جينو) الأخرى التي ترجمها عبدالباقي مفتاح من الفرنسية إلى العربية:**

1- هيمنة الكمّ وعلامات آخر الزّمان.
2- رموز العلم المقدّس(75 مقالة).
3- مليك العالم.
4- التصوّف الإسلامي المقارن(19 مقالة+ 14 تعليقات على كتب).
5- نظرات في التربية الرّوحية.
6- التربية والتحقق الرّوحي: تصحيح المفاهيم.
7- مراتب الوجود المتعدّدة.
8- رموز الإنسان الكامل(أو: رموز تقاطع خط الإسراء الأفقي بخط المعراج العمودي- أو: رمزية الصليب).
9- شرق وغرب.

- **حول الشيخ الاكبر محمد محيي الدين بن العربي:**

1- حلّ المقفلات من كتاب"فصوص الحكم لابن العربي" بالسماء الحسنى والآيات.
2- سيرة محمد محيي الدين بن العربي.
3- المفاتيح القرآنية لكتاب"مشاهد الأسرار القدسية" لابن العربي.
4- الشرح القرآني لكتاب التجليات لابن العربي.
5- حقائق القرآن عند ابن العربي.
6- الكمالات الإلهية والإنسان الكامل، في رؤية ابن العربي.
7- الحقائق الوجودية الكبرى في رؤية ابن العربي.

8- شروح ومفاتيح لمفاهيم الشيخ الأكبر محي الدّين بن العربي

9- الردّ على محمود الغراب في تشريحه لفصوص الحكم لابن العربي.

10- شروح على التفسير الإشاري للقرآن الكريم لابن العربي (كل السور) في أربعة مجلدات.

11- حقائق الأسماء الحسنى وشرحها عند ابن العربي.

- **كتب أخرى :**

12- كتاب الاسم الأعظم.

13- نظرات على الشيخ أحمد التجاني وطريقته وأتباعه.

14- نظرات على الشيخ عبد القادر الجيلاني وطريقته وانتشارها.

15- نظرات على الطريقة الرّحمانية الخلوتية.

16- الكوكب الدرّي في شرح الصلاة على النبيّ الأمّيّ.

- **كتب لعبد الباقي مفتاح نشرت في دور نشر أخرى:**

1- شروح حول تفاسير البسملة والفاتحة لابن العربي.

2- تحقيق وشرح كتاب"إشارات القرآن في عالم الإنسان" لابن العربي.

3- تحقيق كتاب "لواقح الأسرار من كلام ابن العربي" لابن سودكين، مع تعقيبات حول بعض فقراته.

4- شرح كتاب "عنقاء مغرب في ختم الولاية وشمس المغرب" لابن العربي.

5- أضواء على الطريقة الشابّية الشاذلية.

6- تحقيق كتاب "المواقف" للأمير عبد القادر الجزائري (ثلاثة أجزاء).